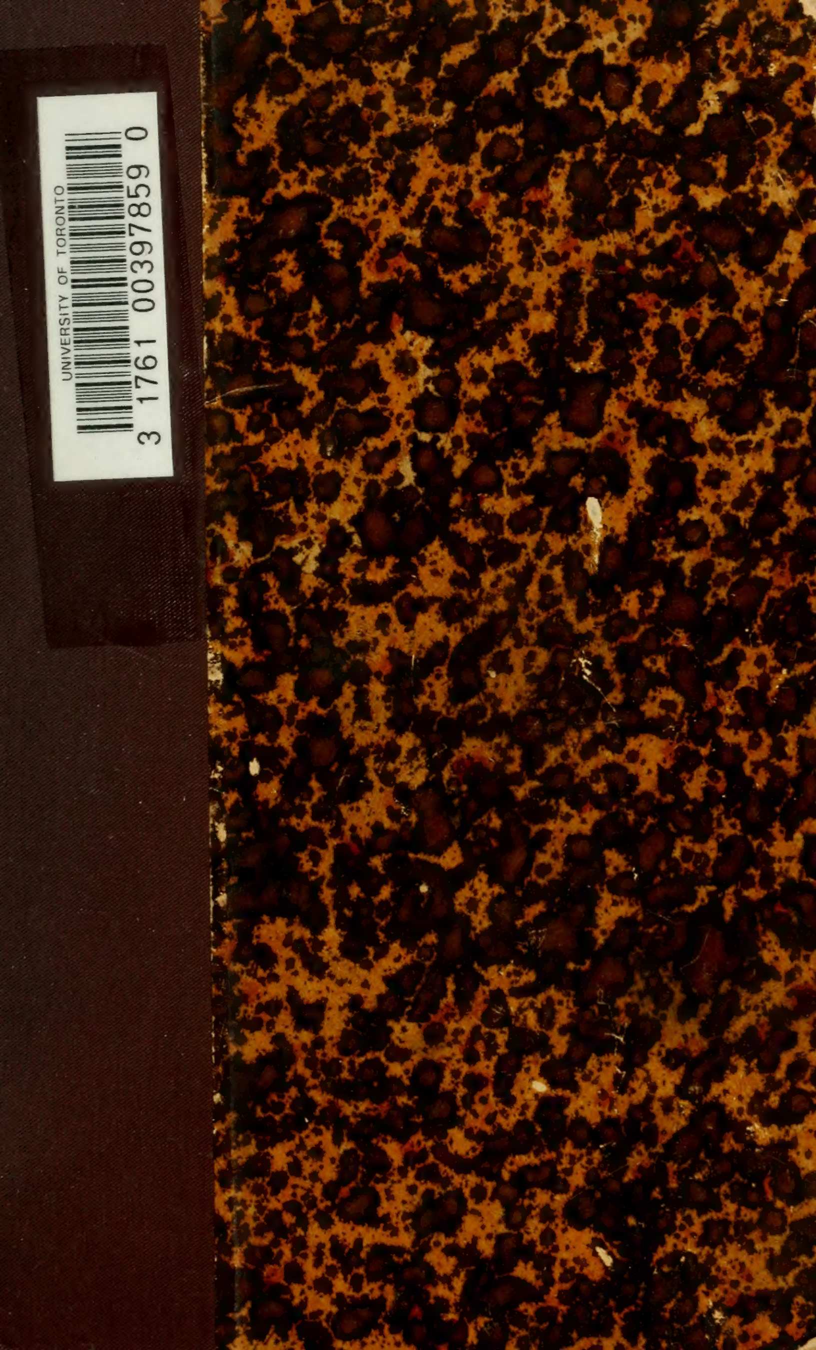
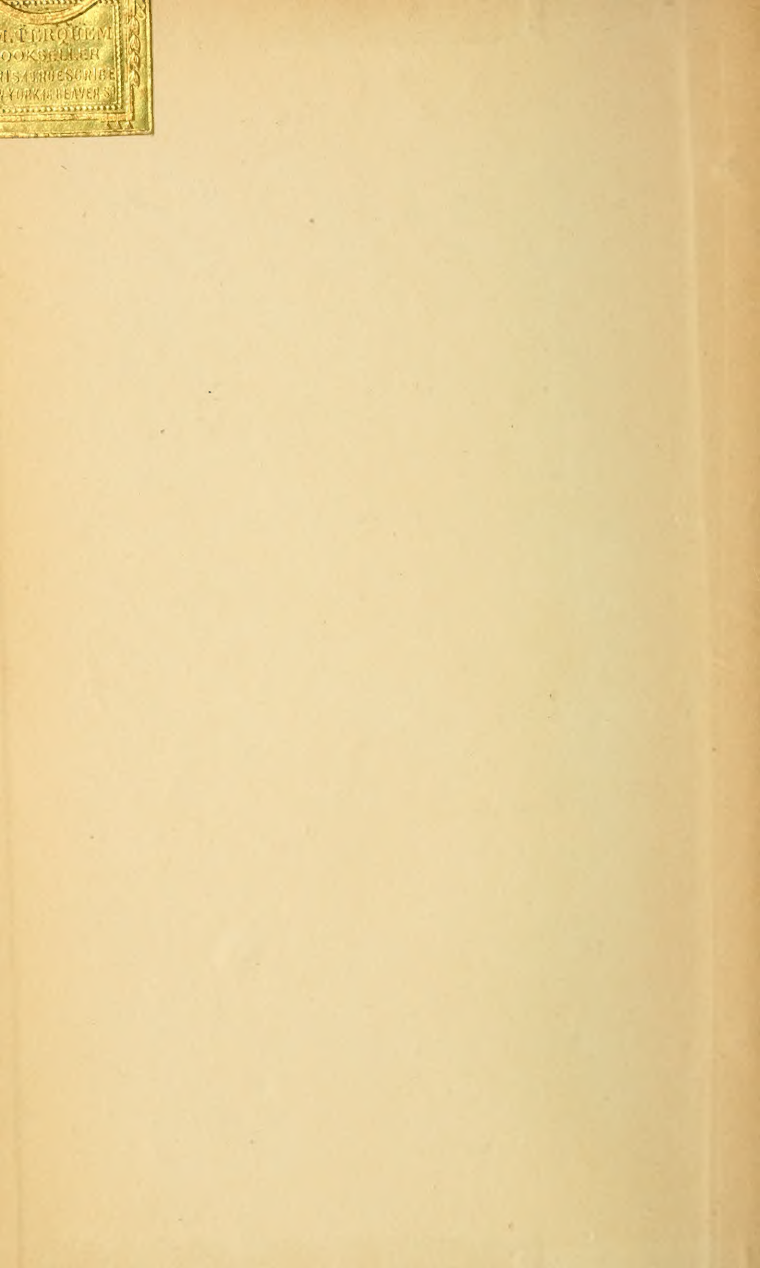

UNIVERSITY OF TORONTO
3 1761 00397859 0



M. TERQUEM
OOKSELLER

Les grands philosophes
français et étrangers



HELVÉTIUS

GEO. DORIVAL

HELVÉTIUS

DANS LA MÊME COLLECTION

Déjà parus :

Platon, par ANDRÉ BARRE, préface de M. *François Picavet,* chargé de cours à l'Uinversité de Paris, directeur à l'Ecole pratique des Hautes Etudes. 1 vol. illustré.

Descartes, par L. DEBRICON, préface de M. *E. Labescat,* professeur agrégé de philosophie. 1 vol. illustré.

Kant, par RENÉ GILLOUIN, ancien élève de l'École Normale supérieure. 1 vol. illustré.

Gabriel Tarde, introduction et pages choisies par ses fils. Préface de *H. Bergson,* membre de l'Institut, professeur au Collège de France. 1 vol. illustré.

Lamarck, par G. REVAULT D'ALLONNES, Docteur ès-lettres, professeur agrégé de philosophie à l'Ecole alsacienne, chef adjoint du laboratoire des maladies mentales de la Faculté de médecine de Paris. 1 vol. illustré.

Montesquieu, par PAUL ARCHAMBAULT, préface de M. *Berthélemy,* professeur à la Faculté de Droit de Paris. 1 vol. illustré.

Vladimir Soloviev, introduction et choix de textes traduits pour la première fois par J.-B. SÉVERAC, docteur ès-lettres, professeur de philosophie au collège de Pontoise, 1 vol. illustré.

Henri Bergson, par RENÉ GILLOIN, 1 vol. illustré.

Boutroux, par PAUL ARCHAMBAULT. 1 vol. illustré.

Cabanis, par GEORGES POYER, ancien élève de l'Ecole Normale supérieure, agrégé de philosophie. 1 vol. illustré.

Helvétius, par J.-B. SÉVERAC. 1 vol. illustré.

Leibniz, par PAUL ARCHAMBAULT. 1 vol. illustré.

En préparation :

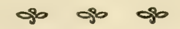
Durkheim, par GEORGES DAVY, ancien élève de l'École Normale supérieure, agrégé de philosophie. 1 vol. illustré.

William James, par HENRI MASSIS, 1 vol. illustré.

Pascal, par PAUL ARCHAMBAULT. 1 vol. illustré.

LES GRANDS PHILOSOPHES

FRANÇAIS ET ÉTRANGERS



HELVÉTIUS

Choix de Textes et Introduction

par **J.-B. SÉVERAC**

Docteur ès-lettres

Professeur de philosophie au Collège de Pontoise



10 GRAVURES ET PORTRAITS



LOUIS-MICHAUD

ÉDITEUR

168, boulevard Saint-Germain

PARIS



HELVÉTIUS

HELVÉTIUS

I

SA VIE

HELVÉTIUS (Claude-Adrien) naquit à Paris en janvier 1715. Sa famille était originaire du Palatinat d'où elle s'était réfugiée en Hollande au temps de la Réforme. Son grand-père Jean-Adrien était venu s'installer comme médecin à Paris où il avait importé l'usage de l'ipécacuanha. Louis XIV l'avait distingué : il lui avait donné en 1690 les lettres de noblesse et plus tard la charge d'inspecteur général des hôpitaux.

Son père, Jean-Claude-Adrien, était médecin ordinaire du roi et premier médecin de la reine. Il était savant et charitable. Sa mère, Germaine d'Armancourt, était belle, pieuse et bonne.

Helvétius fit ses études au collège Louis-le-Grand, chez les Jésuites. Il fut d'abord un élève médiocre. Puis, sous la direction du père Porée, qui avait été le professeur de Voltaire, il lut avec passion les meilleurs auteurs grecs et latins. C'est aussi au collège qu'il connut le livre de *l'Entendement humain* de Locke, dont l'influence sur ses idées devait être prépondérante. L'étude des lettres et de la

philosophie ne le prend d'ailleurs pas tout entier; il aime l'escrime et la danse et excelle déjà dans ces deux arts.

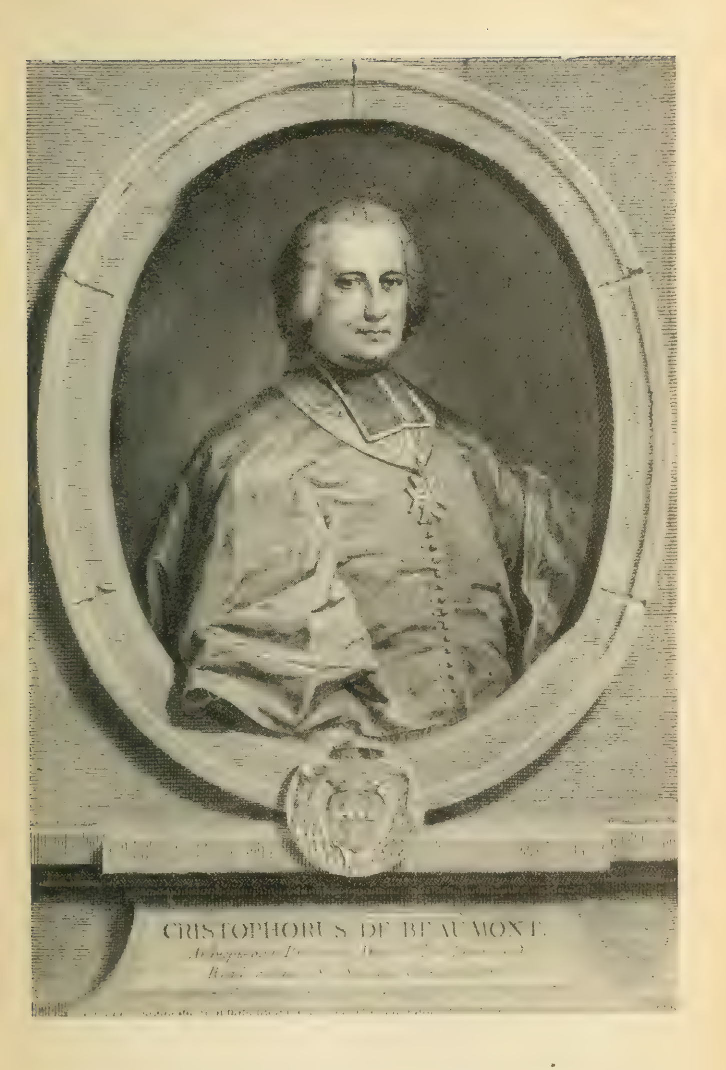
Son père, dont la fortune était médiocre, le destinait aux finances. Le jeune homme alla donc apprendre son futur métier chez son oncle maternel, M. d'Armancourt, directeur des fermes à Caen. « Là, dit son biographe, Saint-Lambert, il fut occupé des lettres et de la philosophie, plus que de la finance; et plus occupé des femmes que des lettres et de la philosophie. Il apprit cependant en peu de temps, et presque sans y songer, tout ce que doit savoir un financier. »

En 1738 — Helvétius avait alors 23 ans — son père et sa mère obtinrent pour lui, grâce à l'amitié de la reine, une place de fermier général, soit environ 100.000 écus de rente. Ils empruntèrent les fonds que tout fermier général devait avancer au roi. Helvétius consacra d'abord les deux tiers de ses revenus au remboursement de ces fonds et employa le reste aux « deux passions qui pouvaient déranger le financier le plus opulent, l'amour des femmes et l'envie de faire du bien ».

Il sut fort bien les satisfaire toutes deux.

Beau, bien fait et brillant, il fut aimé des femmes autant qu'il les aima « Chaque jour de sa vie, écrit Arsène Houssaye, était une page de roman. On ne dépense pas d'une main toujours ouverte 1.000 francs par jour sans être un des héros de la vie parisienne. Helvétius vécut longtemps comme l'enfant prodigue qui s'endort sur la nappe profanée des courtisanes... » Il semble avoir été plus sensuel que lyrique et plus passionné que fidèle. A en croire Grimm, « une femme sage était à ses yeux un monstre qui n'existe nulle part ». Pour que cette opinion ait pu être prêtée à Helvétius, il a fallu que ses succès aient été nombreux.

Il est plus facile d'être moins discret sur ses actions généreuses que sur ses bonnes fortunes. « Il donnait beaucoup et continuellement, dit Grimm, et de la manière la plus simple et la plus libérale. » Il fit une pension à Marivaux et à Saurin, secourut l'abbé Sabatier et Thomas. Dans ses fonctions de fermier, il eut plus d'une fois l'occasion de montrer son bon cœur et son esprit de justice. Les plus jeunes fermiers étaient envoyés dans les provinces avec mission de s'instruire des divers revenus, de contrôler les commis et de veiller à l'exécution des ordonnances. Hel-


CRISTOPHORUS DE BEAUMONT

vétius, fit à ce titre, plusieurs voyages en Champagne, en Bourgogne et dans le Bordelais. Tandis que les fermiers avaient pour règle de donner toujours tort au peuple et raison aux préposés de la ferme, Helvétius étudiait en conscience les conflits et n'hésitait pas à frapper les employés quand ils étaient en faute. Il lui arriva souvent de dédommager de ses deniers les personnes dont les biens avaient été confisqués. Les Bordelais se plaignaient fort d'un nouveau droit sur les vins. Helvétius trouvait leurs plaintes si fondées et le nouveau droit si vexatoire qu'il dit un jour à quelques bourgeois de Bordeaux : « Tant que vous ne ferez que vous plaindre, on ne vous accordera pas ce que vous demandez. Faites-vous craindre. Vous pouvez vous assembler au nombre de plus de dix mille. Attaquez nos employés; ils ne sont pas deux cents. Je me mettrai à leur tête, et nous nous défendrons; mais enfin vous nous battrez et on vous rendra justice. Les Bordelais ne suivirent pas le conseil du jeune fermier, mais celui-ci, de retour à Paris, usa si bien de son crédit qu'il fit supprimer le nouveau droit.

En 1749, Helvétius acheta la charge de maître d'hôtel de la Reine. La charge était légère, ouvrait la Cour au jeune fermier-général et augmentait ses relations. Il put en outre y faire d'utiles observations et accroître ainsi son expérience des hommes.

La Cour lui convenait d'ailleurs aussi peu que la finance et il avait le projet de les quitter bientôt toutes deux pour vivre dans la retraite et se consacrer tout entier aux lettres et à la philosophie. Il acquit les deux grands domaines de Lumigny en Brie, et de Voré, dans le Perche, donna, en 1751, sa démission de fermier-général et se maria.

Mlle de Ligniville appartenait à une noble famille lorraine. Elle était pauvre, mais fort belle, et joignait aux plus solides qualités de l'esprit les sentiments les plus élevés. Helvétius l'observa un an avant de s'engager. Quand il la connut bien, il la demanda et l'obtint. Il n'eut jamais qu'à se féliciter de son choix. Mme Helvétius aimait la retraite; elle s'occupa fort de ses enfants, s'intéressa aux travaux de son mari et fit sa maison accueillante aux amis de la philosophie et des lettres.

A partir de 1751, Helvétius vécut surtout à Voré, « partageant, dit Grimm, tout son temps entre l'étude, la chasse

et la société de sa femme ». Il trouvait aussi le temps d'être généreux et charitable. Quand l'année était mauvaise, il faisait des remises à ses fermiers et leur donnait même de l'argent. Il faisait distribuer aux malades de la viande, du pain et des remèdes et les faisait soigner par un chirurgien qu'il avait fixé sur ses terres « Il faisait souvent, dit Saint-Lambert, jouir ses amis d'un spectacle délicieux, celui de son arrivée à la campagne. Femmes, vieillards, enfants venaient l'entourer, l'embrasser, poussaient des cris, et versaient des larmes de joie. A son départ, son carrosse était longtemps suivi d'une foule de ses vassaux ou seulement de ses voisins. Il excitait le travail dans toutes ses terres; et il voulait exciter l'industrie à Voré, parce qu'elle pouvait seule donner aux habitants une aisance que leur refuse la stérilité du terrain. »

Chaque année, Helvétius venait avec sa famille passer quelques mois d'hiver à Paris où il vivait dans un petit cercle d'amis choisis. Le salon de son hôtel de la rue Sainte-Anne était un lieu de rendez-vous des beaux esprit et des lettrés.

En 1764, il alla en Angleterre où il fut accueilli avec empressement par le roi, les hommes politiques et les savants. L'année suivante, sur l'invitation pressante de Frédéric et de plusieurs princes allemands, il passa le Rhin et visita Berlin et quelques autres villes d'Allemagne.

Les dernières années de sa vie furent attristées par le spectacle des difficultés politiques et économiques par lesquelles passa la France. Échecs au dehors, désordres à l'intérieur, orgies et dépenses fastueuses de la Cour, misère croissante du peuple, basses intrigues des ministres et des magistrats. L'humeur d'Helvétius en fut changée. Il se désolait et s'indignait tour à tour. La destruction des Parlements (édit de décembre 1770) lui fit perdre tout à fait la sérénité qu'il avait réussi jusque là à retrouver de temps en temps. Ses forces baissèrent rapidement. Une attaque de goutte l'emporta. Il mourut à Paris, le 26 décembre 1771, dans son hôtel de la rue Sainte-Anne.

Voici ce qu'on lit dans les mémoires de Bachaumont à la date du 27 décembre 1771 : « M. Helvétius est mort, il y a quelques jours, d'une goutte remontée... Le philosophe... avait été obligé de gauchir de ses principes et de donner aux dévots la satisfaction de le voir se rétracter. (Allusion

à l'affaire de *l'Esprit* dont il sera parlé plus loin.) Il a paru se repentir de sa faiblesse dans ses derniers moments où, voyant qu'il n'avait plus rien à dissimuler, il a refusé constamment de s'asservir au cérémonial usité en pareil cas. M. le curé de Saint-Roch n'a pu convaincre cet incrédule : on ne lui a cependant pas refusé les honneurs de la sépulture chrétienne, ce qu'on craignait fort, dans ce temps où M. l'Archevêque a repris le gouvernement spirituel dans toute sa sévérité. » Il fut, en effet, inhumé à Saint-Roch.

Un de ses amis, Lefebvre-Laroche était, pa testament, chargé du soin de ses manuscrits avec l'aide de Mme Helvétius, il fit beaucoup pour la mémoire du philosophe.

II

SES ÉCRITS

Helvétius fut de très bonne heure préoccupé de Belles-Lettres et de Philosophie. Il eut, dès ses premiers essais, les encouragements de Fontenelle et de Buffon, de Montesquieu et de Voltaire, surtout de Voltaire. En 1738, ce dernier lui écrivait : « Je reçois dans ce moment, mon aimable petit-fils d'Apollon, une lettre de Monsieur votre père et de vous. Le père ne veut que me guérir; mais le fils veut faire mes plaisirs. Je suis pour le fils; que je languisse, que je souffre, j'y consens, pourvu que vos vers soient beaux. Cultivez votre génie, mon cher enfant. Je vous y exhorte hardiment, parce que je sais que jamais vos goûts ne vous feront oublier vos devoirs, et que chez vous l'homme, le poète et le philosophe sont également estimables. Je vous aime trop pour vous tromper. » Voltaire dit : « e poète et le philosophe », c'est qu'en effet Helvétius s'essaya d'abord à la poésie philosophique. Il é rivit vers 1737 une *Epître sur l'amour de l'étude*, que Voltaire commenta longuement; un peu plus tard une *Epître sur le Plaisir*, une *Epître sur la paresse de l'orgueil et de l'Esprit* et une *Epître sur les Arts*. Ces essais, souvent remaniés en tenant compte des observations bienveillantes de Voltaire, servirent de préparation à une œuvre plus ample, à laquelle

Helvétius travailla de 1740 à 1750 : le *Bonheur*, poème en quatre chants, qui ne devait paraître qu'en 1772 et à Londres. Ce poème fut pourtant connu dès son achèvement et peut-être même plus tôt, dans les milieux lettrés et mondains que fréquentait Helvétius. En 1753, Grimm écrit dans sa *Correspondance* que « M. Helvétius a un poème sur le *Bonheur* qui a beaucoup de réputation ». C'est donc que le poème avait eu déjà beaucoup de lecteurs.

Helvétius y recherche si l'homme est nécessairement condamné à souffrir. Les plaisirs ne donnent pas le bonheur; la gloire et la grandeur ne le donnent pas davantage. L'austérité n'est souvent qu'un orgueil stérile, et l'ennui menace tous les hommes, les plus puissants surtout.

> Son souffle empoisonné ternit les plus beaux jours.

Seule la vertu, jointe à l'étude et aux arts, permet à l'homme de cueillir

> Les fruits de la raison et les fleurs du plaisir.

Le bonheur de chacun est d'ailleurs lié au bonheur de tous; le problème du bonheur est un problème social qu'empêchent de résoudre le despotisme, le fanatisme et la superstition.

Helvétius se trouve ainsi amené à poser les questions qu'il traita avec tous les développements qu'elles comportent dans les deux grands traités de l'*Esprit* et de l'*Homme*.

Le livre de l'*Esprit* parut en 1758. L'ouvrage compte soixante-dix-sept chapitres groupés en quatre discours. Le premier discours traite de « l'Esprit en lui-même »; son objet est de « prouver que la *sensibilité physique* et la *mémoire* sont les causes productrices de toutes nos idées; et que tous nos *faux jugements* sont l'effet ou de nos *passions* ou de notre *ignorance* ». Le deuxième discours traite de « l'esprit par rapport à la société »; son objet est de « prouver que le même *intérêt* qui préside au jugement que nous portons sur les actions, et nous les fait regarder comme *vertueuses*, *vicieuses* ou *permises*, selon qu'elles sont *utiles*, *nuisibles* ou *indifférentes* au public, préside pareillement au jugement que nous portons sur les *idées*; et qu'ainsi, tant en matière de *morale*, que d'*esprit*, c'est *l'intérêt* seul qui dicte tous nos *jugements*. » Le troisième discours est consacré à la question

de savoir « si l'esprit doit être considéré comme un don de la nature, ou comme un effet de l'éducation »; Helvétius y prouve que « tous les hommes communément bien organisés ont en eux la *puissance physique* de s'élever aux *plus hautes idées*, et que la *différence d'esprit* qu'on remarque entre eux dépend des *diverses circonstances* dans lesquelles ils se trouvent placés, et de *l'éducation différente* qu'ils recevoient ». Le quatrième discours traite « des différents noms donnés à l'esprit »; Helvétius y parle du génie, de l'imagination et du sentiment, de l'esprit fin et de l'esprit fort, du bel esprit, de l'esprit juste, du bon sens, de l'esprit de conduite, etc...; il consacre son dernier chapitre à l'éducation publique.

L'ouvrage parut sans nom d'auteur, avec l'approbation du censeur royal Tercier et le privilège du Roi. Il sortait des presses de l'Imprimerie de la Reine et du Dauphin. Il eut un très grand succès. Les philosophes le louèrent sans réserves; la Cour et l'Église allaient le condamner. Quelques jours après sa mise en vente, le 10 août 1758, le Conseil d'État du roi révoquait les Lettres de Privilège obtenues pour son impression. « Sa Majesté, dit l'arrêt du Conseil, aurait reconnu que la licence qui règne dans cet ouvrage, et les maximes dangereuses qui y sont répandues, ne permettent pas de laisser subsister le dit privilège et de tolérer le débit et la distribution du livre. » En conséquence, la vente de l'*Esprit* était interdite « à peine de punition exemplaire ». Helvétius, au moment de faire imprimer son livre, avait bien pensé qu'il aurait des difficultés; il ne croyait pas qu'elles seraient si graves. Très inquiet dès les premières intrigues, il écrivit au Père Jésuite Plesse une longue lettre dans laquelle il protestait de la pureté de ses intentions. Il espérait ainsi rentrer en grâce auprès de la Reine et désarmer ses ennemis. Mais sa lettre ne suffit pas. Le Père Plesse voulait une rétractation précise; il essaya sans succès d'effrayer la femme d'Helvétius; il réussit mieux auprès de sa mère. Celle-ci supplia son fils de ne pas s'obstiner. Le Père Plesse laissa entendre que le censeur Tercier, qui avait autorisé la publication du livre, risquait d'être perdu, si l'auteur ne faisait pas amende honorable. Les larmes de sa mère et la crainte de causer la perte de Tercier l'emportèrent. Voici le texte de sa rétractation :

« Ayant appris que ma lettre au Père XXX n'avait

pas assez fait connaître mes vrais sentiments, je crois devoir lever tous les scrupules qui pourraient encore rester sur ce sujet. J'ai donné avec confiance le livre de l'*Esprit*, parce que je l'ai donné avec simplicité. Je n'en ai point prévu l'effet parce que je n'ai point vu les conséquences effrayantes qui en résultent. J'en ai été extrêmement surpris et beaucoup plus encore affligé. En effet, il est bien cruel et bien douloureux pour moi d'avoir alarmé, scandalisé, révolté même des personnes pieuses, éclairées, respectables, dont j'ambitionnais les suffrages, et de leur avoir donné lieu de soupçonner mon cœur et ma religion : mais c'est ma faute, je la reconnais dans toute son étendue, et je l'expie avec le plus amer repentir; je souhaite très vivement et très sincèrement que tous ceux qui auraient eu le malheur de lire cet ouvrage me fassent la grâce de ne me point juger d'après la fatale impression qui leur en reste. Je souhaite qu'ils sachent que dès qu'on m'en a fait apercevoir la licence et le danger, je l'ai aussitôt désavoué proscrit, condamné, et ai été le premier à en désirer la suppression. Je souhaite qu'ils croient en conséquence et avec justice que je n'ai voulu donner atteinte ni à la nature de l'âme, ni à son origine, ni à sa spiritualité, ni à son immortalité, comme je croyais l'avoir fait sentir dans plusieurs endroits de cet ouvrage : je n'ai voulu attaquer aucune des vérités du christianisme, que je professe sincèrement dans toute la rigueur de ses dogmes et de sa morale, et auquel je fais gloire de soumettre toutes mes pensées, toutes mes opinions et toutes les facultés de mon être, certain que tout ce qui n'est pas conforme à son esprit ne peut l'être à la vérité. Voilà mes véritables sentiments; j'ai vécu, je vivrai, je mourrai avec eux. HELVÉTIUS. »

Au moment même où cette rétractation est rendue publique, le livre de l'*Esprit* est déféré à la Faculté de Théologie (1er septembre 1758). Les Jésuites l'attaquent violemment dans le *Journal de Trévoux*, rédigé par le Père Berthier et dans des sermons prononcés à Paris et à la Cour. Les Jansénistes le dénoncent avec autant d'âpreté dans les *Nouvelles Ecclésiastiques*. Par un mandement daté du 22 novembre, l'archevêque de Paris, Christophe de Beaumont, en interdit la lecture ou le dépôt à tous les fidèles de son diocèse et le condamne « comme contenant une Doctrine abominable, propre à renverser la loi naturelle et à détruire

les fondements de la religion chrétienne; comme acceptant pour principe la Doctrine détestable du Matérialisme, détruisant la liberté de l'homme; anéantissant les notions primitives de vertu et de justice, établissant des maximes totalement opposées à la Morale Évangélique; substituant à la saine doctrine des mœurs l'intérêt, les passions, le plaisir; tendant à troubler la paix des États, à révolter les sujets contre l'autorité et contre la personne même de leur souverain; favorisant les athées, les déistes, toutes les espèces d'Incrédules, et renouvelant presque tous leurs monstrueux systèmes; comme contenant un très grand nombre de propositions respectivement fausses et scandaleuses, pleines de haine contre l'Église et ses ministres, dérogeantes au respect dû à l'Écriture Sainte et aux Pères de l'Église, impies, blasphématoires, erronées et hérétiques ».

Sur l'ordre du pape Clément XIII, les théologiens de l'Inquisition examinent le livre de l'*Esprit* et le déclarent « rempli de propositions impies, scandaleuses et hérétiques». Clément XIII fait défense de le lire ou de le garder, par une Lettre Apostolique datée du 31 janvier 1759.

Quelques jours auparavant (le 23 janvier), l'ouvrage d'Helvétius avait été déféré au Parlement. Le 6 février, la Cour ordonna que l'*Esprit* fût lacéré et brûlé, et, le 10 février, cet arrêt fut exécuté par le bourreau.

Helvétius n'avait plus à redouter que la détermination des docteurs de la Sorbonne. Elle fut connue le 9 avril 1759. La Faculté condamnait l'*Esprit* « comme un des ouvrage les plus détestables qui puissent jamais paraître », et ses censures furent présentées au roi sur l'ordre même de ce dernier.

Helvétius dut se démettre de sa charge de maître d'hôtel de la reine et le censeur Tercier fut destitué.

Pendant que les Jésuites et les Jansénistes, l'Église et la Cour, le Parlement et la Faculté s'acharnaient sur l'*Esprit*, le succès de ce dernier allait grandissant. Il était, en effet, traduit en plusieurs langues et eut, tant en France qu'à l'étranger, plus de cinquante éditions.

L'autre grand ouvrage d'Helvétius, *De l'homme, de ses facultés intellectuelles et de son éducation*, ne parut qu'après sa mort, en 1772. Au plus fort de l'affaire de l'*Esprit*, Helvétius s'était promis de ne plus écrire : « J'aimerais mieux mourir que d'écrire encore une ligne », disait-il un

jour à Diderot. L'orage passé, il s'était remis au travail, s'abstenant seulement de rien publier.

Le livre de l'*Homme* l'occupa une dizaine d'années. Il comprend une espèce d'*Introduction* divisée en quatre courts chapitres, dix *Sections* réunissant cent soixante-seize chapitres, et une *Récapitulation* en quatre chapitres. Il peut être considéré dans son ensemble comme un long supplément au livre de l'*Esprit*. Les principes sont les mêmes dans les deux ouvrages, mais le second est plus particulièrement un essai d'application de ces principes aux questions politiques. Etant donné ce qu'est l'homme, quelles sont les mesures politiques les plus propres à assurer son bonheur? Tel est le problème, tout pratique, abordé par Helvétius. Il poursuit ses recherches en traitant de l'éducation (Section I), de l'inégalité des esprits (Sections II, III, IV, et V), de l'ignorance et de ses conditions (Section VIII), du Gouvernement et de l'Église (Section IX) et de l'instruction (Section X).

Les ouvrages d'Helvétius sont d'une lecture un peu déconcertante.

Leur auteur ou bien s'est peu soucié de la composition, ou bien n'a pas su se donner un plan ferme et le suivre. Les digressions y sont nombreuses, malgré d'abondantes notes reléguées à la fin des chapitres. Les faits, les anecdotes, les réflexions fines y abondent et donnent à chaque page un intérêt nouveau.

Helvétius avait le travail difficile. « Il suait, dit Morellet, pour faire un chapitre de son ouvrage, et il y a tel morceau qu'il a recomposé vingt fois; c'était comme une pièce de fer mise et remise incessamment à la forge. Il n'y a pas eu un homme de lettres auquel l'art de la composition coutât plus de temps et d'effort. » Cet effort se fait quelquefois sentir. On devine qu'Helvétius avait pour ses écrits une très haute ambition et était très difficile pour lui-même. Il écrivait le matin; ces matinées de travail, nous disent ses contemporains, se passaient dans une exaltation fiévreuse et peut-être demandait-il à des excitations factices de tenir son application tendue. Quand il n'écrivait pas, il faisait « la chasse aux idées », soit par des lectures, soit par des conversations. Dans ce dernier cas (et c'était le plus fréquent à Paris), Helvétius jetait sur le tapis les idées qui l'occupaient ou les difficultés qui l'arrêtaient. La

discussion se trouvant ainsi engagée, il écoutait ce qui se disait, n'intervenant plus que rarement dans la conversation. Parfois aussi, il prenait tel ou tel de ses amis dans un coin et causait avec lui à voix basse des questions qu'il avait entrepris de traiter. Ces conversations maintenaient l'application de son esprit; elles lui montraient aussi sous des aspects nouveaux les idées qu'il se proposait d'exposer. Ses ennemis ont vu dans cette « chasse aux idées » la preuve qu'Helvétius manquait d'originalité vraie et que ses livres ont plus été faits par les hôtes de son salon ou de sa maison de campagne que par lui-même. Il est plus juste d'y voir la preuve qu'Helvétius se proposa moins d'étonner que de convaincre. Ayant à un haut degré le souci de ne dire que des vérités éprouvées, il voulait, avant de les mettre dans ses livres, s'être assuré qu'il en avait vu toutes les conséquences. Il n'est pas de scrupule plus honorable.

III

SES IDÉES

Dans l'ouvrage qu'il a consacré à Helvétius, (1) M. Albert Keim se demande si Helvétius a été un Encyclopédiste et fait remarquer que la réponse à cette question dépendra du sens dans lequel le mot d'Encyclopédiste sera pris. Si l'on ne range parmi les Encyclopédistes que les écrivains qui collaborèrent directement au *Dictionnaire*, Helvétius n'en est pas un : jamais, en effet, on ne rencontre son nom dans les préfaces qui indiquent pour chaque volume de *l'Encyclopédie* les auteurs des articles qu'il contient. De plus, on ne trouve rien dans ses œuvres complètes qui ait l'allure d'un article de dictionnaire. Mais si on entend par Encyclopédistes tous ceux qui, au XVIIIe siècle, demandèrent à la philosophie, à la science et à la raison des armes contre le despotisme en matière de politique et le fanatisme en matière de religion, Helvétius méritera ce nom autant que quiconque.

(1) *Helvétius, sa vie et son œuvre*, p. 220.

Ses principes sont ceux des « philosophes ». Comme Condillac et comme Voltaire, il est disciple de Locke, et en acceptant le sensualisme de Condillac, il fait moins un emprunt à ce dernier qu'il n'arrive au même terme après avoir eu le même point de départ. Comme les « philosophes », il est utilitaire à la manière de Hume avec lequel il eut des relations suivies et auprès duquel il s'excuse de n'avoir pas pu le citer plus souvent dans l'*Esprit*. Il a enfin bien des idées communes avec La Mettrie, d'Holbach, Diderot et Duclos. Les « philosophes » ont tous été si strictement les porte-parole d'une époque nettement caractérisée qu'il est bien difficile de penser à l'un à l'exclusion des autres. C'est qu'aucun d'eux n'a lui-même pensé dans l'isolement et Helvétius, nous l'avons vu, moins encore que quiconque. On ne recherchera donc pas ici à démêler dans les idées d'Helvétius celles qu'il doit à autrui de celles qu'il ne doit à personne. Lui-même se plairait à déclarer qu'il n'en a pas eu de la seconde espèce; il serait ainsi très injuste pour lui-même, tout en signalant fort bien le caractère collectif de la pensée philosophique de son temps.

Principes.

Les principes d'Helvétius se ramènent à quelques idées fort simples. Il évite de s'embarrasser de toutes les hypothèses qui ne lui paraissent pas se rattacher directement au but qu'il se propose et qui est de donner aux hommes vivant en société les moyens les plus efficaces d'atteindre au bonheur. Parlant de l'homme, il jugera donc inutile de rechercher s'il est fait de deux substances ou d'une seule. Outre qu'on ne saurait démontrer ceci plutôt que cela, la solution, quelle qu'elle soit, à la quelle on s'arrêterait, n'assurerait aucun avantage pour la pratique; il vaut mieux n'en proposer aucune.

Mais ce que l'observation établit et ce qu'il faut par conséquent analyser, c'est que l'homme pense et agit. On connaîtra donc de la nature humaine tout ce que le moraliste et le législateur ont besoin d'en connaître, lorsqu'on saura d'où l'homme tire ses idées, quels mobiles déterminent ses actions et quelles considérations dictent les jugements qu'il porte sur les idées et les actions d'autrui.

1° L'homme tient ses idées de sa faculté de sentir, de celle de se rappeler et de son organisation extérieure. Cette organisation extérieure (la forme de nos mains, la flexitilité de nos doigts, etc...) conditionne notre sensibilité physique. D'autre part, le souvenir n'est qu'une sensation affaiblie. Les idées n'ont donc qu'une source : les sensations; plus exactement même, l'entendement se réduit à la sensation. Si l'on objecte que l'entendement est surtout la faculté de saisir et d'affirmer les rapports des choses avec nous et entre elles, en un mot la faculté de juger, Helvétius répondra que juger, c'est encore «sentir» les différences et les ressemblances. Il n'y a donc pas lieu de superposer à la faculté de sentir une faculté uouvelle, celle de juger. On l'a fait parce qu'on a pensé ne pas pouvoir expliquer autrement le fait que l'homme énonce des jugements faux. Mais il est possible de le faire, et Hélvétius va montrer que nos faux jugements ont leur cause dans nos passions et dans notre ignorance.

L'homme qu'aucune passion ne trouble est capable, lorsqu'il est en présence d'un objet, de le voir sous tous ses aspects. L'homme troublé par les passions ne le peut pas. « Les passions nous induisent en erreur parce qu'elles fixent toute notre attention sur un côté de l'objet qu'elles nous présentent, et qu'elles ne nous permettent point de le considérer sous toutes les faces. » L'orgueil, par exemple, fait oublier au roi que la fortune est inconstante. Bien plus, « non seulement les passions ne nous laissent considérer que certaines faces des objets qu'elles nous présentent, mais elles nous trompent encore, en nous montrant ces mêmes objets où ils n'existent pas ». La crainte crée des spectres.

La seconde cause d'erreur est l'ignorance. Grâce à elle nous nous imaginons que tout ce que nous voyons d'un objet est tout ce qu'on peut en voir. A l'ignorance se rattachent aussi l'abus des mots et l'emploi des idées peu nettes qui s'y joignent. La métaphysique compte beaucoup d'idées de ce genre, et nulle part peut-être l'abus des mots n'a été si grand. Entre autres exemples destinés à illustrer son idée, Helvétius prend le mot et l'idée de *liberté*. Tant qu'on prend le mot dans son acception commune, il est aisé de s'en former une idée précise : l'homme libre est celui qui ne subit aucune contrainte matérielle. Dès qu'on

parle au contraire de la liberté de la volonté, on parle d'un mystère, on doit « s'écrier avec Saint-Paul : *O altitudo* ! convenir que la théologie seule peut discourir sur une pareille matière, et qu'un traité philosophique de la liberté ne serait qu'un traité des effets sans cause ».

Nos erreurs s'expliquent donc par nos passions et notre ignorance, et il est inutile de supposer dans l'esprit une faculté distincte de la faculté de sentir.

2° Même simplicité d'explication touchant les mobiles de nos actions. On a reproché à La Rochefoucauld sa théorie de l'amour-propre déguisé. C'est parce qu'on a mal entendu le terme même d'amour-propre. On a cru qu'il désignait un vice et que La Rochefaucauld faisait d'un vice la source de toutes les vertus humaines. « Il était pourtant facile d'apercevoir que l'amour-propre, ou l'amour de soi, n'était autre chose qu'un sentiment gravé en nous par la nature, que ce sentiment se transformait dans chaque homme en vice ou en vertu, selon les goûts ou les passions qui l'animaient; et que l'amour-propre, différemment modifié, produisait également l'orgueil et la modestie. » L'intérêt, et il faut entendre par là tout ce qui peut nous procurer des plaisirs et nous soustraire à des peines, est ainsi l'unique mobile des actions des hommes.

3° C'est lui aussi qui nous dicte les jugements d'estimation que nous portons sur les idées et les actions d'autrui. Pour l'établir, Helvétius montrera que l'intérêt est l'unique juge de la probité et de l'esprit.

Nous disons d'un homme qu'il est probe lorsqu'il a l'habitude des actions qui nous sont utiles. Et Helvétius précise : « Je dis l'habitude, parce que ce n'est point une seule action honnête qui nous obtient le titre de vertueux... Je dis des actions, parce qu'on n'est point juge des intentions. »

Ce qui vaut pour les actions vaut pour les idées. Nous ne donnons le nom d' « *esprit* » qu'à l'habitude des idées qui nous sont utiles, soit parce qu'instructives, soit parce qu'agréables. « Toute idée qu'on nous présente a toujours quelques rapports avec notre état, nos passions, nos opinions. Or, dans ces différents cas, nous prisons d'autant plus une idée que cette idée nous est plus utile. Le pilote, le médecin et l'ingénieur auront plus d'estime pour le constructeur du vaisseau, le botaniste et le mécanicien, que

n'en auront, pour ces mêmes hommes, le libraire, l'orfèvre et le maçon, qui leur préféreront toujours le romancier, le dessinateur et l'architecte ».

Il en résulte que nous n'estimons au fond que nous dans les autres. Il ne faut pas s'en indigner et crier que les hommes sont méchants; il faut seulement bien comprendre, afin d'en tirer parti, que l'intérêt est le ressort moral des hommes et que notre indignation n'y changerait rien.

Tels sont les résultats auxquels conduit une analyse objective de la nature humaine : les sensations emplissent l'esprit de l'homme dont l'entendement ne saurait rien tirer de son propre fond; l'intérêt et l'intérêt seul guide les hommes dans leurs actes et leurs jugements. C'est sur ces principes qu'Helvétius va s'appuyer dans ses recherches ultérieures.

Morale et Politique

L'intérêt, avons-nous dit, explique les jugements que chacun de nous porte sur les actes d'autrui; il va expliquer aussi les jugements que portent les sociétés sur les actions de leurs membres.

Helvétius distingue ici les jugements des « sociétés particulières », familles, clans, sectes, classes sociales, cercles, etc., et les jugements du public. Les premiers se fondent sur l'intérêt particulier de ces groupements; les seconds sur l'intérêt public. Voici un homme qui, pour qu'un parent assassin échappe aux rigueurs des lois, sacrifie son patrimoine; il commet une injustice si l'on se place au point de vue de l'intérêt public, mais sa famille le tiendra pour très vertueux. Voici un ministre qui écarte un de ses parents d'une charge importante pour la confier à un homme compétent avec lequel il n'a aucun lien de parenté; sa famille le condamnera, bien que son acte soit juste. Les sociétés particulières mesurent donc la probité d'un homme aux bén fices qu'elles en tirent.

Le public fait de même. Il ne tient pour probes, grandes ou héroïques, que les actions qui lui sont utiles. La vertu est le désir du bien général. Cette manière d'entendre la vertu explique la division des moralistes : « Les uns soutiennent que nous avons de la vertu une idée absolue et indé-

pendante des siècles et des gouvernements divers; que la vertu est toujours une et toujours la même. Les autres soutiennent, au contraire, que chaque nation s'en forme une idée différente.

« Les premiers apportent en preuve de leurs opinions les rêves ingénieux, mais inintelligibles, du platonisme. La vertu, selon eux, n'est autre chose que l'idée même de l'ordre, de l'harmonie et d'un beau essentiel. Mais ce beau est un mystère dont ils ne peuvent donner l'idée précise : aussi n'établissent-ils par leur système sur la connaissance que l'histoire nous donne du cœur et de l'esprit humain.

« Les seconds, et parmi eux Montaigne, avec des armes d'une trempe plus forte que des raisonnements, c'est-à-dire avec des faits, attaquent l'opinion des premiers, font voir qu'une action vertueuse au nord est vicieuse au midi, et en concluent que l'idée de la vertu est purement arbitraire.

« Ceux-là, pour n'avoir pas consulté l'histoire, errent encore dans le dédale d'une métaphysique de mots; ceux-ci, pour n'avoir pas assez profondément examiné les faits que l'histoire présente, ont pensé que le caprice seul décidait de la bonté ou de la méchanceté des actions humaines.

« Ces deux sectes de philosophes se sont également trompées. » Si elles avaient considéré avec attention l'histoire du monde, elles auraient reconnu que, « par ce mot de vertu, l'on ne peut entendre que le désir du bonheur général; que par conséquent le bien public est l'objet de la vertu, et que les actions qu'elle commande sont les moyens dont elle se sert pour remplir cet objet; qu'ainsi l'idée de la vertu n'est point arbitraire; que dans les siècles et les pays divers tous les hommes, du moins ceux qui vivent en société, ont dû s'en former la même idée; et qu'enfin, si les peuples se la représentent sous des formes différentes, c'est qu'ils prennent pour la vertu même les divers moyens dont elle se sert pour remplir son objet. »

La diversité, l'opposition même des manifestations de la vertu, ne doivent donc pas nous empêcher de nier leur profonde unité de direction; mais pour voir cette dernière, encore faut-il se souvenir que l'idée de l'utilité générale a toujours été associée à l'idée de vertu.

De cette conception découle la distinction établie par Helvétius entre les vraies vertus et les vertus de préjugé.

Les vraies vertus sont celles qu'expriment des actes utiles à la société; les vertus de préjugé sont celles dont l'observation exacte ne contribue en rien au bonheur public. De ce genre sont la chasteté des vestales et les austérités des fakirs de l'Inde. Leurs pratiques ascétiques n'intéressent pas le bien public, et Helvétius le prouve en rappelant que, chez beaucoup de peuples, ce que nous appelons le libertinage n'a pas été incompatible avec le bonheur de la nation. Le moraliste n'a donc pas à se préoccuper des vertus individuelles ou vertus de préjugé, sous peine d'abandonner le point de vue qui doit être le sien : celui de l'intérêt public.

Ceci nous conduit à préciser la manière dont Helvétius conçoit la morale. Elle est cette connaissance des mœurs de son pays et de son temps indispensable à quiconque se propose de les améliorer en vue du bien général. Les moralistes s'imaginent aisément que leurs maximes rendront les hommes vertueux et que leurs condamnations redresseront les sentiments. Ils se trompent et agissent avec maladresse. « Les déclamations contre un vice utile, dans la forme actuelle d'un gouvernement, seraient politiquement nuisibles, si elles n'étaient vaines. » « Des injures, dit encore Helvétius, ne peuvent combattre avec avantage contre des passions. » Seule, une passion peut triompher d'une autre passion. Si vous voulez, par exemple, dit Helvétius, inspirer aux femmes galantes plus de retenue et de modestie, n'allez pas déclamer contre l'impudicité : vous n'obtiendrez rien; mettez au contraire la vanité de ces femmes en opposition avec leur coquetterie, montrez-leur que « la pudeur est une invention de l'amour et de la volupté raffinée », dites leur en outre que le spectacle de leurs amusements les expose à la vengeance des hommes infortunés et vous aurez ainsi quelque chance de réussir. C'est que vous aurez « substitué le langage de l'intérêt au ton de l'injure ».

Puisque en effet les hommes ne tendent qu'à leur bonheur et qu'il est impossible de les soustraire à cette tendance, on n'a qu'un moyen de les rendre vertueux : c'est d'unir leurs intérêts personnels à l'intérêt général. Or, cette tâche est celle de la politique et de la législation. La morale restera donc une science frivole tant qu'elle ne sera pas unie à l'art du politique et du législateur. Le moraliste a pour mission de formuler les lois que les pouvoirs publics exécutent.


Pierre Carlet de Chamblain
DE MARIVAUX.
de l'Académie Francoise,
né en 1688 mort en 1763

Au fond, le législateur et le moraliste se confondent. Cette conception de la morale assurerait de grands avantages au public. En partant d'une connaissance suffisante des mœurs d'une époque et en se proposant le bien de tous, on pourrait « composer un catéchisme de probité, dont les maximes simples, vraies, et à la portée de tous les esprits, apprendraient aux peuples que la vertu, invariable dans l'objet qu'elle se propose, ne l'est point dans les moyens propres à remplir cet objet : qu'on doit par conséquent regarder les actions comme indifférentes en elles-mêmes, sentir que c'est au besoin de l'État à déterminer celles qui sont dignes d'estime ou de mépris ».

Mais les sociétés changent : elles n'ont plus aujourd'hui le même intérêt qu'hier et n'auront pas demain le même intérêt qu'aujourd'hui. La vertu ne doit donc pas s'exprimer aujourd'hui par les mêmes actes qu'hier, et demain par les mêmes actes qu'aujourd'hui. Le catéchisme moral d'une époque ne vaut que pour cette époque. Le législateur et le moraliste devront donc suivre l'intérêt public dans ses changements et « fixer l'instant où chaque action cesse d'être vertueuse et devient vicieuse ». A chaque déplacement de l'intérêt public doit correspondre une transformation dans les lois « On ne peut se flatter de faire aucun changement dans les idées d'un peuple, qu'après en avoir fait dans sa législation, et c'est par la réforme des lois qu'il faut commencer la réforme des mœurs. »

Cette nécessité de réformer constamment les lois, afin qu'elles restent en accord avec l'intérêt public et orientent les mœurs vers lui, est difficilement acceptée par les peuples. Ils ont trop souvent, pour les règles anciennes, une « vénération stupide », qui compromet la durée des empires. La république romaine a péri pour avoir respecté ses anciennes lois et n'avoir pas su mettre ses institutions et sa législation en accord avec un intérêt public nouveau. « Un empire est comparable au vaisseau que certains vents ont conduit à certaine hauteur, où, repris par d'autres vents, il est en danger de périr, si, pour se parer du naufrage, le pilote habile et prudent ne change promptement de manœuvre. » Les Romains n'ont pas voulu toucher à leur appareil législatif parce qu'ils n'avaient pas d'idées nettes sur la morale. Leur erreur doit nous servir d'enseignement.

Mais puisque la morale est la plus utile des sciences et

que les hommes estiment les choses d'après leur utilité, comment se fait-il que la morale soit si peu honorée et fasse des progrès si lents? D'où vient que les noms des savants sont plus célèbres que ceux des moralistes? C'est d'abord, répond Helvétius, parce que, comme on l'a vu plus haut, les moralistes n'ont pas su se mettre au niveau des hommes et ont plus pensé à énoncer des maximes qu'à préparer des lois; mais c'est aussi parce que la morale, entendue comme il faut l'entendre, c'est-à-dire comme intimement unie à une législation constamment réformatrice, a contre elle les puissants intérêts du despotisme et du fanatisme.

Aucun philosophe du XVIIIe siècle n'a plus vivement et plus constamment qu'Helvétius attaqué le despotisme politique et le fanatisme religieux.

Il distingue deux espèces de despotisme : « l'un qui s'établit tout à coup par la force des armes, sur une nation vertueuse qui le souffre impatiemment. Cette nation est comparable au chêne plié avec effort, dont l'élasticité brise bientôt les câbles qui le courbaient. La Grèce en fournit mille exemples. L'autre est fondé par le temps, le luxe et la noblesse. La nation chez laquelle il s'établit est comparable à ce même chêne, qui, peu à peu courbé, perd insensiblement le ressort nécessaire pour se redresser. » De la première forme de despotisme, Helvétius ne s'occupe pas : elle est passagère. La seconde le retiendra davantage : c'est la plus grave, et son analyse permettra plus aisément de montrer les effets pernicieux du despotisme.

Les rois absolus n'ont aucun intérêt à s'instruire. L'étude est une fatigue. Pourquoi se l'imposeraient-ils? Ils ne tolèrent pas la moindre censure de la moindre de leurs actions. Le silence de tous convient mieux à leur ignorance. Mais si les despotes n'ont aucun intérêt à s'instruire, les peuples n'ont-ils pas, eux, intérêt à ce que leurs princes soient instruits? D'où vient alors qu'on ne voit pas, dans ces États despotiques, quelques sujets assez éclairés et assez vertueux pour reprocher leur ignorance à leurs rois? C'est parce que le despotisme entraîne l'avilissement de tous. Les rares personnes assez audacieuses pour manifester leur souci du bien public sont affreusement persécutées. Leur malheur décourage les autres et bientôt la lâcheté est générale. Il s'en suit que dans les États despotiques la vertu

est méprisée; on n'en estime que le nom : les peuples avilis trouvent le courage ridicule. Quand un peuple est sans courage, il est sans défense contre les attaques des autres peuples. Ainsi s'explique la facilité avec laquelle les empires de l'Asie ont été détruits par les Grecs et les Romains. Le despotisme est « cause du renversement des empires ».

Les attaques d'Helvétius contre le fanatisme religieux ne sont pas moins vives. L'intolérance religieuse a l'amour du pouvoir pour vrai motif et la religion pour prétexte. Les prêtres sacrifient constamment la vertu au désir de la grandeur. En désaccord avec la morale évangélique dont ils se réclament, les « papistes » ont persécuté tous ceux qui risquaient de compromettre leur domination. Ils ont fait prévaloir l'intérêt de leur « société particulière » sur l'intérêt public. Au lieu d'être des maîtres de saine morale, ils ont multiplié les superstitions et aggravé l'esclavage des hommes : ils étaient ainsi plus assurés de gouverner. Ils se sont fait haïr de tous les bons citoyens; leur fortune est une plaie nationale. Le « papisme », comme le despotisme, compromet l'existence des peuples qu'il conduit. « Le plus sûr moyen, dit Helvétius, d'affaiblir les puissances de l'Angleterre et de la Hollande serait d'y établir la religion catholique. Dans tout pays où l'on comptera trois cent mille tant qu'évêques, prélats, moines, prêtres ou chanoines, il faut qu'en logement, chauffage, nourriture, vêtements, etc. chaque prêtre, l'un portant l'autre, coûte au moins par jour un écu à l'État. Or, pour subvenir à cet entretien, quelles sommes prodigieuses en fonds de terre, rentes, dîmes, pensions, impôts de messes, constructions de bâtiments, réparations de presbytères et de chapelles, fonds de jardins, trésors de paroisses et de confréries, ornements d'église, argenterie, aumônes, louages de chaises, baptêmes, offrandes, mariages, enterrements, services, quêtes, dispenses, honoraires de prédicateurs, missions, etc..., le sacerdoce ne lève-t-il pas sur une nation? En dîmes seules, le clergé tire des terres cultivées d'un royaume presque autant de produits que tous ses propriétaires. En France, l'arpent de terre labourable, louée 6 à 7 livres, rapporte à peu près vingt ou vingt-deux minots de blé, à quatre au setier. Le prêtre pour sa dîme en récolte deux, Le prix de ces deux minots peut être, bon an mal an, évalué à 9 ou 10 livres. Le prêtre récolte en sus 50 bottes de paille, estimées 6 livres,

plus la dîme de l'avoine et de sa paille, estimée 40 ou 50 sols; total 17 livres 10 sols que le prêtre tire en trois ans du même arpent de terre dont le propriétaire ne tire que 18 ou 20 livres et sur laquelle somme ce propriétaire est obligé de payer le dixième, d'entretemir sa femme, de supporter les non-valeurs, les banqueroutes du fermier et les corvées. D'après ce calcul, qu'on juge de l'immense richesse des prêtres. En réduit-on encore le nombre à deux cent mille? Leur entretien monterait encore à 600.000 livres par jour, et par conséquen. à 210 millions par an. Or quelle flotte et quelle armée de terre ne soudoierait-on pas avec cette somme? Un gouvernement sage ne peut donc s'intéresser à la conservation d'une religion si dispendieuse et si à charge aux sujets. »

Cette citation montre, nous semble-t-il, à merveille qu'Helvétius se place bien toujours au point de vue de l'intérêt de l'État. Certes, il n'aime pas l'Église et ne saurait oublier qu'elle persécute toute pensée libre; mais il a surtout le souci du bien public et fait grief à l'Église de coûter trop cher.

Si l'on oublie qu'Helvétius a pour prétention de réformer les mœurs en réformant les lois, on risquera de ne rien entendre à sa morale et d'être injuste pour elle. Là où il fait effort pour serrer de près la réalité et propose des préceptes qui sont forcément terre à terre, parce qu'ils les voit sous l'aspect de mesures législatives qu'il veut efficaces, on n'aura pas de peine à montrer que sa morale est peu élevée et peut-être même pourra-t-on quelquefois crier au scandale. Critiques et indignation déplacées, parce qu'elles supposent le débat sur un terrain où Helvétius n'est pas entré. On peut ne pas lui accorder la conception qu'il a de l'homme et l'idée qu'il se fait de la vie en société; on peut contester ses principes et ses fins, mais il est difficile, si on les accepte, de ne pas reconnaître que sa pensée se développe avec une logique intérieure vraiment forte.

Législation

« Le malheur presque universel des hommes et des peuples dépend de l'imperfection de leurs lois et du partage trop inégal des richesses. » Certains manquent du

nécessaire et sont obligés de fournir un travail excessif, les autres vivent dans l'abondance et l'oisiveté. Les premiers sont meurtris par leur labeur, les seconds souffrent de l'ennui. Est-il possible de changer cet état de choses et de diminuer les peines de tous? Helvétius pense que c'est difficile, mais non impossible. C'est la tâche du législateur et de l'éducateur. Le premier donnera quelque propriété à tous les citoyens; le second empêchera que l'idée de richesse soit associée à celle de bonheur.

Parlons d'abord du législateur.

Tout ce que nous avons dit, avec Helvétius, du moraliste s'applique au législateur; nous savons d'où il part et ce qu'il se propose. Voyons-le donc à l'œuvre.

Le problème d'une « excellente législation » est complexe et doit être simplifié, sous peine pour le législateur de ne voir personne s'intéresser à ses recherches et de se livrer à un travail vain. On peut le réduire à deux propositions.

« L'objet de la première serait la découverte des lois propres à rendre les hommes le plus heureux possible, à leur procurer par conséquent tous les amusements et les plaisirs compatibles avec le bien public. L'objet de la seconde serait la découverte des moyens par lesquels on peut faire insensiblement passer un peuple de l'état de malheur qu'il éprouve, à l'état de bonheur dont il peut jouir. »

Pour résoudre la première de ces propositions, le législateur doit n'avoir égard ni aux préjugés en honneur, ni aux mœurs établies, ni aux lois en vigueur. Il doit « se regarder comme le fondateur d'un ordre religieux, qui, dictant sa règle monastique, n'a point égard aux habitudes, aux préjugés de ses sujets futurs ». Pour résoudre la seconde difficulté, le législateur devra au contraire s'appuyer sur une connaissance approfondie des mœurs, lois, coutumes et préjugés de son temps afin de les changer par degrés. La solution de la première partie du problème vaut en effet pour tous les peuples; celle de la seconde partie dépend de « la forme différente de chaque État ». Pour celle-là, « il ne faut que du génie », pour celle-ci, « il faut au génie, joindre la connaissance ».

Le chapitre II de la section IX de l'*Homme* contient l'énumération des questions que doit résoudre celui qui veut dicter de bonnes lois. Il y en a trente et une. Helvétius

les formule de manière à faire entendre les réponses qu'il voudrait y voir faire. Nous pouvons donc, en résumant ce chapitre, donner l'essentiel des lois qu'il eût faites, s'il eût été législateur :

Les lois doivent avoir pour fondement le désir commun d'assurer à tous la propriété de leurs biens, de leur vie et de leur liberté.

Le pouvoir arbitraire ne saurait être une forme de gouvernement. Le despotisme rompt tons les liens de l'union sociale.

Les lois doivent empêcher l'accaparement des biens.

Elles devraient empêcher l'introduction de l'argent dans la République.

L'indigent, n'ayant pas réellement de patrie, la propriété devrait être divisée, afin que l'intérêt du grand nombre soit uni à l'intérêt de la patrie. Chaque famille devrait avoir un lot de terre proportionné au nombre de ses membres.

Les lois doivent être peu nombreuses. Les lois nombreuses entraînent l'existence de certains « corps » chargés de leur interprétation; ces corps font des lois un instrument de domination. « Partout où il y a beaucoup de lois, il y a peu de justice. »

Les lois doivent s'opposer à l'existence de deux autorités indépendantes : la temporelle et la spirituelle.

La grandeur des villes doit être limitée par la loi, sous peine de n'y pouvoir exercer une suffisante surveillance.

Les grands pays devraient être divisés en un certain nombre de petites républiques (trente en France) régies par les mêmes lois, chargées de leur police intérieure et de l'élection de leurs magistrats et envoyant des délégués à un conseil supérieur chargé de la guerre et de la politique générale.

Les lois doivent exalter le sentiment de l'émulation par un système de récompenses efficaces.

Telles sont les réponses faites par Helvétius aux plus graves des questions que le législateur aurait à résoudre. Helvétius n'entre pas dans les détails d'application. Il se rend, d'ailleurs, parfaitement compte que ces détails n'auraient de signification que pour un temps très court; nous avons vu à quel point, en effet, il a le sentiment de la nécessité pour un État de refondre constamment son

appareil législatif. Les meilleures lois sont toujours imparfaites : elles expriment un moment du devenir social et doivent préparer à des moments meilleurs auxquels d'autres lois conviendront.

On ne défend à tout prix des lois désuètes que parce qu'on ignore les vérités dont la possession assurerait le bonheur de tous. Les lois doivent donc inspirer avant tout l'amour de la vérité. La révélation d'une vérité n'est funeste qu'à celui qui l'a trouvée; elle est toujours utile au public. Aussi Helvétius demande-t-il aux lois d'assurer la liberté de la presse. La pensée n'est libre que quand elle peut s'exprimer librement. « Partout où la liberté de la presse est interdite, l'ignorance, comme une nuit profonde, s'étend sur tous les esprits. Alors en cherchant la vérité, ses amateurs craignent de la découvrir. Ils sentent qu'une fois découverte, il faudra, ou la taire, ou la déguiser lâchement, ou s'exposer à la persécution. Tout homme la redoute. S'il est toujours de l'intérêt public de connaître la vérité, il n'est pas toujours de l'intérêt particulier de la dire. » Helvétius n'a pas oubilé, en écrivant l'*Homme*, que l'*Esprit* avait été persécuté.

Éducation

En indiquant les principales dispositions législatives souhaitées par Helvétius, nous en avons omis une, et c'est peut-être celle à laquelle il donnait la plus haute importance : la loi doit assurer à tous une excellente éducation.

Helvétius a, en l'éducation, une confiance sans bornes et qui s'explique à merveille, étant donnée sa conception de l'homme. Dans le discours III de l'*Esprit*, il examine ce que peuvent sur l'esprit la nature et l'éducation. Si l'on entend par nature ce qui nous a doués de nos sens, sources de toutes nos connaissances, il faudra considérer l'esprit comme un don de la nature. Mais, si l'on prend le mot dans une autre acception, et « si l'on suppose qu'entre les hommes bien conformés, doués de tous leurs sens, et dans l'organisation desquels on n'aperçoit aucun défaut, la nature ait mis de si grandes différences et des dispositions si inégales à l'esprit que les uns soient organisés pour être stupides, et les autres pour être spirituels », on trou-

vera la question plus délicate. On sera d'abord tenté de penser qu'il y a entre les esprits la même différence qu'entre les corps : les uns seront considérés comme délicats et faibles, les autres, comme forts et robustes. En réalité, ce qui fait la différence des esprits, c'est la différence d'éducation.

On acceptera difficilement cette affirmation, si l'on entend par éducation « celle qu'on reçoit dans les mêmes lieux et par les mêmes maîtres », parce que cette éducation pouvant être la même pour une infinité d'hommes, on ne pourra pas lui demander l'explication de leur diversité. Mais il faut donner à ce mot d'éducation un sens beaucoup plus étendu, « y comprendre tout ce qui sert à notre instruction ». Il faudra convenir alors qu'aucun homme ne reçoit exactement la même éducation que son voisin de vie et l'on ne pourra pas arguer de la diversité des esprits pour rejeter l'explication que propose Helvétius.

Le plus ou moins de perfection des organes des sens peut influer sur le genre d'esprit, non sur son étendue. La différence d'étendue de la mémoire (outre qu'elle n'est jamais grande) n'est pas davantage cause de l'inégalité des esprits. Tout homme est doué d'une mémoire suffisante pour s'élever au plus haut degré intellectuel. La mémoire ne vaut d'ailleurs que par l'attention : c'est celle-ci qui grave en nous ce que celle-là conserve. Mais les hommes sont tous capables du degré d'attention suffisant pour s'élever jusqu'aux plus hautes idées. S'ils ne font pas tous usage de cette capacité, c'est parce qu'on n'a pas su, par une législation appropriée, et par une éducation efficace, faire du bonheur le prix de leurs efforts d'attention. A quelle force faudra-t-il s'adresser pour éveiller l'attention et la maintenir? Il n'y en a qu'une : celle des passions « Tous les hommes communément bien organisés ont également l'esprit en puissance, mais cette puissance est morte en eux lorsqu'elle n'est point mise en action par une passion telle que l'amour de l'estime, de la gloire, etc... Les hommes ne doivent qu'à de telles passions l'attention propre à féconder les idées que le hasard leur offre; sans passion, leur esprit peut, si l'on veut, être regardé comme une machine parfaite, mais dont le mouvement est suspendu jusqu'à ce que les passions le lui rendent. »

Helvétius fait ainsi l'apologie des passions. Elles sont le « germe productif de l'esprit », le « ressort puissant qui porte les hommes aux grandes actions ». Elles vivifient le monde moral. Elles poussent les héros vers « ces entreprises hardies qui, jusqu'à ce que la réussite en ait prouvé la sagesse, paraissent folles et doivent réellement paraître telles à la multitude ». Seules, les grandes passions enfantent les grands hommes. L'homme sans passion suit les chemins battus, l'homme aux passions fortes « invente de nouveaux ressorts pour mouvoir le monde » ou « sème dans le présent le germe des événements futurs ». Dès qu'on cesse d'être passionné, on devient stupide : « L'absence totale des passions, si elle pouvait exister, produirait en nous le parfait abrutissement, et on approche d'autant plus de ce terme qu'on est moins passionné. »

Mais la nature n'aurait-elle pas donné aux divers hommes d'inégales dispositions à l'esprit, en allumant dans les uns des passions plus fortes que dans les autres? Helvétius ne le pense pas. Quelle est en effet, selon lui, l'origine des passions? Toutes nos passions, dit-il, prennent leur source dans l'amour du plaisir ou dans la crainte de la douleur, et par conséquent dans la sensibilité physique. » « Dieu a dit à l'homme : Je te doue de la sensibilité; c'est par elle qu'aveugle instrument de mes volontés, incapable de connaître la profondeur de mes vues, tu dois, sans le savoir, remplir tous mes desseins. Je te mets sous la garde du plaisir et de la douleur; l'un et l'autre veilleront à tes pensées, à tes actions, engendreront tes passions, exciteront tes aversions, tes amitiés, tes tendresses, tes fureurs; allumeront tes désirs, tes craintes, tes espérances; te dévoileront des vérités; te plongeront dans des erreurs; et, après t'avoir fait engendrer mille systèmes absurdes et différents de morale et de législation, te découvriront un jour les principes simples, au développement desquels est attaché l'ordre et le bonheur du monde moral. »

Helvétius prouve sa thèse en étudiant les passions qui peuvent paraître les plus éloignées des plaisirs des sens et en montrant que c'est toujours la douleur et le plaisir physiques que nous fuyons et recherchons. Il choisit l'avarice, l'ambition, l'orgueil et l'amitié. L'avarice découle de la crainte des maux corporels attachés à l'indigence. L'ambition naît du désir de se soustraire à la peine, de

satisfaire ses besoins, de se ménager les commodités de la vie. L'orgueil n'est pas causé par le désir de s'assurer de son mérite, mais par les avantages qu'on tire de cette estime. « On ne désire d'être estimable que pour être estimé, et d'être estimé que pour jouir des avantages que l'estime procure; avantages qui se réduisent toujours à des plaisirs physiques. » L'amitié enfin suppose un besoin; sinon « ce serait un effet sans cause ».

Nos passions ont donc leur source dans notre sensibilité physique. Mais la sensibilité physique étant la même chez tous les hommes, ils sont capables des mêmes passions, et par suite de la même attention. Ils ont tous, par conséquent la même « aptitude à l'esprit ».

Ainsi se trouve justifiée l'importance qu'Helvétius donne à l'éducation; c'est d'elle que vient la diversité des esprits; c'est par elle et non par la nature que chacun de nous est ce qu'il est. « L'éducation peut tout. »

Elle pourra donc, si elle est convenablement orientée, former des hommes ayant le souci du bien public.

L'éducation, telle que l'entend Helvétius, doit être publique, physique et morale.

1° L'éducation doit être publique. L'éducation publique a sur l'éducation domestique de nombreux avantages résultant de la salubrité du lieu où la jeunesse est élevée, de la rigidité nécessaire de ses règles, de l'émulation qu'elle inspire, de l'intelligence des éducateurs de profession, enfin de la virilité de ses leçons;

2° L'éducation doit être physique. On oublie trop l'importance que joue dans la vie une bonne constitution. Les Grecs l'avaient vue; il faudrait se résoudre à les imiter;

3° L'éducation doit être morale. Les hommes peuvent être, à ce propos, considérés sous deux aspects : comme citoyens de telle ou telle profession, comme citoyens tout simplement. L'éducation morale comprend donc l'éducation professionnelle et l'éducation morale proprement dite. De la première, Helvétius dit peu de choses, car il estime qu'elle est donnée d'une manière à peu près satisfaisante. Il s'étend davantage sur la seconde. Elle est tout à fait négligée dans les écoles et collèges. « Qu'apprend-on au collège, depuis la troisième jusqu'en rhétorique? A faire des vers latins. Quel temps y consacre-t-on à l'étude

de ce qu'on appelle l'éthique ou la morale? A peine un mois. Faut-il s'étonner ensuite si l'on rencontre si peu d'hommes vertueux, si peu instruits de leurs devoirs envers la société? » Pour être vertueux, il faut être éclairé sur la vertu. On donnera donc à la jeunesse des idées nettes et saines de la morale et un « catéchisme de probité » qui lui permettra d'atteindre un haut degré de perfection morale.

Mais l'éducation dont on vient de donner les grandes lignes se heurtera aux obstacles que nous avons signalés en parlant des progrès des mœurs : l'intérêt des prêtres et celui des gouvernements. Il en résulte qu'aucune réforme pédagogique importante ne pourra avoir lieu tant que n'auront pas été changées les lois et la constitution. Nous retrouvons une fois de plus le point de vue cher à Helvétius.

La constante préoccupation d'Helvétius a été de transformer l'État et l'individu par la science des mœurs et l'éducation. Il a donc tâché avant tout de montrer l'homme tel qu'il est. Il n'a pas pensé qu'il fallait cacher ses laideurs. Il a cru, au contraire, qu'on peut aimer sa nature et en tirer adroitement parti. Comment améliorer les hommes si on se fait illusion sur leurs défauts, si on ne voit leurs vices que pour les condamner du haut d'une morale élevée peut-être, mais vaine?

Restant toujours très près de la réalité, Helvétius a parfaitement vu l'étroite dépendance de l'homme vis-à-vis du corps social. Peut-être a-t-il exagéré cette dépendance au point de réduire l'individu à n'être que le produit de son milieu. C'est qu'il était de son temps et était emporté par le courant qui devait aboutir à une transformation de la vie par une transformation de ses conditions, à l'émancipation de l'individu par le bouleversement des institutions. Comment oublier que l'histoire a justifié bon nombre de critiques qu'il a adressées à la société de son temps et que ses projets de réformes ont souvent été des prophéties?

BIBLIOGRAPHIE

1° *PRINCIPALES EDITIONS DES ŒUVRES D'HELVETIUS* (1).

De l'Esprit, Durand, Paris, 1758, in-4°.

De l'Esprit, Arktée et Merkus, Amsterdam et Leipsick, 3 vol. in-12, 1758.

De l'Esprit, Amsterdam, 1758, 1759, 1761, 2 vol. in-12, 3 vol. in-12.

De l'Esprit, Pierre Moetjens, La Haye, 1759, 3 vol. in-12 (contenant la *Lettre sur le matérialisme*).

De l'Esprit, or Essays on the Mind and its several Faculties, translated from the French. London, in-4°.

Discours uber den Geist des Menschen, aus dem französichen, Leipzig und Liegnitz (trad. Johann Gabriel Forkert. — Préface de Gottschied).

De l'Esprit, Paris, 1768, 3 vol. in-12.

De l'Esprit, Paris, 1769, in-8°.

De l'Esprit, Paris et Londres, 1776, 1 vol. et 2 vol. in-8°.

Le Bonheur, Londres, 1772, 1773, 1776 (contenant les *Epîtres* et l'*Essai sur la vie et les ouvrages de M. Helvétius,* qui est de Saint-Lambert).

La Felicita, poema, Losanna, 1774, 1784.

De l'Homme, de ses facultés intellectuelles et de son éducation, ouvrage posthume de M. Helvétius (publié par le prince Galitzin), 1772, 2 vol. in-8°.

De l'Homme, Londres et La Haye, 1773, 1776, 2 vol. in-8°, 2 vol. in-12.

De l'Homme, Amsterdam 1774, Paris 1776.

Vom Menschem (trad. All., par H. August Otto Reichard), Gotta, 1773.

Vom Menschem, von denen Geisteshäften und von der Erzichung desselben aus dem französischen, 1-2 band,

(1) Nous empruntons la liste des principales éditions d'Helvétius à l'ouvrage de M. Albert Keim. *Helvétius, sa vie et son œuvre,* pp. 714 et 715.

Breslau, 1774 in-8° (trad. anonyme).

Treatise on Man, his intellectuel Faculties anh his Education, London, 1777, 2 vol. in-8° (trad. par William Mooper).

Œuvres complètes, Liège, Bassompierre, 1774, 4 vol. in-8°.

Œuvres complètes, Londres 1777, 4 vol. in-8°, et 2 vol. in-4°.

Œuvres complètes, Londres, 1781, 5 vol. in-8° et 2 vol. in-4°.

Œuvres complètes, Editions des Deux-Ponts, Sanson et Cie, 1784, 7 vol. in-12.

De l'Esprit, Londres (et Paris), 1786, 2 vol. in-8°.

Œuvres complètes, Didot, 1795, publiées par Lefebvre-Laroche, d'après les manuscrits légués par Helvétius, 14 vol. in-18°.

Œuvres complètes, Servières, Paris (contenant les *Progrès de la Raison dans la recherche du vrai*).

Œuvres complètes, V^e^ Le Petit, 3 vol. in-8° (Cette édition contient les *Epîtres* sur l'amour de l'étude, sur la paresse et l'orgueil, les *Progrès de la Raison*, l'*Essai sur le droit*, etc., avec des autographes de Voltaire et d'Helvétius).

De l'Esprit, Paris, A. Chasseriau, 1822, 2 vol. in-18°.

De l'Esprit (t. I et II), Paris, Dalibon, 1827, 2 vol. in-8°.

De l'Esprit, nouvelle édition augmentée d'un *Essai préliminaire*, par P. Christian, Paris, Lavigne, 1843, in-12°.

De l'Esprit, Paris, Didot, 1847, 1 vol. in-8° des *Résumés philosophiques*.

Von Menschen (De l'*Homme*, deutsch, mit Einteilung und Commentar von G. A. Linden, Wien, 1887).

Traité de l'Esprit, 4 vol. de la collection dite *Bibliothèque nationale*.

Notes de la main d'Helvétius (publiées par Albert Keim) Paris, Alcan, 1907.

2° *A CONSULTER*

VOLTAIRE, *Correspondance*.

J.-J. ROUSSEAU, *Notes sur l'Esprit*.

GRIMM, *Correspondance littéraire*.

DIDEROT, *Réflexions sur le livre de l'Esprit*.

DIDEROT, *Réfutation de l'ouvrage d'Helvétius intitulé de l'Homme.*

ANONYME (Saint-Lambert), *Essai sur la vie et les ouvrages de M. Helvétius.*

CHASTELLUX, *Eloge d'Helvétius.*

LA HARPE, *les Sophistes. Helvétius.*

COUSIN, *la Philosophie sensualiste.*

DAMIRON, *Mémoire sur Helvétius.*

JULES BARNI, *Les Moralistes français au XVIIIe siècle.*

ARSÈNE HOUSSAYE, *Histoire du 41e fauteuil.*

GUILLOIS, *Le Salon de Mme Helvétius.*

H. LICHTENBERGER, *Le Socialisme au XVIIIe siècle.*

ALBERT KEIM, *Helvétius, sa vie et son œuvre,* d'après ses ouvrages, des écrits divers et des documents inédits, Paris, Alcan, 1907, 1 vol. in-8° de VIII-720 pages.

CHOIX DE TEXTES

I

PRINCIPES

La sensibilité seule produit toutes nos idées

On dispute tous les jours sur ce qu'on doit appeler *esprit*; chacun dit son mot; personne n'attache les mêmes idées à ce mot, et tout le monde parle sans s'entendre.

Pour pouvoir donner une idée juste et précise de ce mot *esprit*, et des différentes acceptions dans lesquelles on le prend, il faut d'abord considérer l'esprit en lui-même.

Ou l'on regarde l'esprit comme l'effet de la faculté de penser (et l'esprit n'est, en ce sens, que l'assemblage des pensées d'un homme), ou on le considère comme la faculté même de penser.

Pour savoir ce que c'est que l'esprit, pris dans cette dernière signification, il faut connaître quelles sont les causes productrices de nos idées.

Nous avons en nous deux facultés, ou, si j'ose le dire, deux puissances passives, dont l'existence est généralement et distinctement reconnue.

L'une est la faculté de recevoir les impressions différentes que font sur nous les objets extérieurs; on la nomme *sensibilité physique*.

L'autre est la faculté de conserver l'impression que ces objets ont faite sur nous : on l'appelle *mémoire*, et la mémoire n'est autre chose qu'une sensation continuée, mais affaiblie.

Ces facultés, que je regarde comme les causes productrices de nos pensées, et qui nous sont communes avec les animaux, ne nous fourniraient cependant qu'un très petit nombre d'idées, si elles n'étaient jointes en nous à une certaine organisation extérieure.

Si la nature, au lieu de mains et de doigts flexibles,

eût terminé nos poignets par un pied de cheval, qui doute que les hommes, sans arts, sans habitations, sans défense contre les animaux, tout occupés du soin de pourvoir à leur nourriture et d'éviter les bêtes féroces, ne fussent encore errants dans les forêts comme des troupeaux fugitifs?

Or, dans cette supposition, il est évident que la police n'eût, dans aucune société, été portée au degré de perfection où maintenant elle est parvenue. Il n'est aucune nation qui, en fait d'esprit, ne fût restée fort inférieure à certaines nations sauvages qui n'ont pas deux cents idées, deux cents mots pour exprimer leurs idées, et dont la langue, par conséquent, ne fût réduite, comme celle des animaux, à cinq ou six sons ou cris, si l'on retranchait de cette même langue les mots d'*arcs*, de *flèches*, de *filets*, etc., qui supposent l'usage de nos mains, d'où je conclus que, sans une certaine organisation extérieure, la sensibilité et la mémoire ne seraient en nous que des facultés stériles.

Maintenant il faut examiner si, par le secours de cette organisation, ces deux facultés ont réellement produit toutes nos pensées.

Avant d'entrer, à ce sujet, dans aucun examen, peut-être me demandera-t-on si ces deux facultés sont des modifications d'une substance spirituelle ou matérielle. Cette question, autrefois agitée par les philosophes, débattue par les anciens Pères, et renouvelée de nos jours, n'entre pas nécessairement dans le plan de mon ouvrage. Ce que j'ai à dire de l'esprit s'accorde également bien avec l'une et l'autre de ces hypothèses. J'observerai seulement à ce sujet que, si l'Église n'eût pas fixé notre croyance sur ce point, et qu'on dût, par les seules lumières de la raison, s'élever jusqu'à la connaissance du principe pensant, on ne pourrait s'empêcher de convenir que nulle opinion en ce genre n'est susceptible de démonstration; qu'on doit peser les raisons pour et contre, balancer les difficultés, se déterminer en faveur du plus grand nombre de vraisemblances, et, par conséquent, ne porter que des jugements provisoires. Il en serait de ce problème comme d'une infinité d'autres qu'on ne peut résoudre qu'à l'aide du calcul des probabilités. Je ne m'arrête donc pas davantage à cette question; je viens à mon sujet, et je dis que la sensibilité physique et la mémoire, ou, pour parler plus

exactement, que la sensibilité seule produit toutes nos idées. En effet, la mémoire ne peut être qu'un des organes de la sensibilité physique : le principe qui sent en nous doit être nécessairement le principe qui se ressouvient; puisque *se ressouvenir*, comme je vais le prouver, n'est proprement que *sentir*.

Lorsque par une suite de mes idées, ou par l'ébranlement que certains sons causent dans l'organe de mon oreille, je me rappelle l'image d'un chêne, alors mes organes intérieurs doivent nécessairement se trouver à peu près dans la même situation où ils étaient à la vue de ce chêne. Or, cette situation des organes doit incontestablement produire une sensation : il est donc évident que se ressouvenir, c'est sentir.

Ce principe posé, je dis encore que c'est dans la capacité que nous avons d'apercevoir les ressemblances ou les différences. les convenances ou les disconvenances qu'ont entre eux les objets divers, que consistent toutes les opérations de l'esprit. Or, cette capacité n'est que la sensibilité physique même : tout se réduit donc à sentir.

Pour nous assurer de cette vérité, considérons la nature. Elle nous présente des objets; ces objets ont des rapports avec nous et des rapports entre eux; la connaissance de ces rapports forme ce qu'on appelle l'*esprit* : il est plus ou moins grand, selon que nos connaissances en ce genre sont plus ou moins étendues. L'esprit humain s'élève jusqu'à la connaissance de ces rapports; mais ce sont des bornes qu'il ne franchit jamais. Aussi tous les mots qui composent les diverses langues, et qu'on peut regarder comme la collection des signes de toutes les pensées des hommes, nous rappellent ou des images, tels sont les mots, *chêne, océan, soleil*; ou désignent des idées, c'est-à-dire les divers rapports que les objets ont entre eux, et qui sont ou simples, comme les mots, *grandeur, petitesse*; ou composés, comme *vice, vertu*; ou ils expriment enfin les rapports divers que les objets ont avec nous, c'est-à-dire notre action sur eux, comme dans ces mots, *je brise, je creuse, je soulève*; ou leur impression sur nous, comme dans ceux-ci, *je suis blessé, ébloui, épouvanté*.

Si j'ai resserré ci-dessus la signification de ce mot *idée*, qu'on prend dans des acceptations très différentes, puisqu'on dit également l'*idée d'un arbre*, et l'*idée de vertu*,

c'est que la signification indéterminée de cette expression peut faire quelquefois tomber dans les erreurs qu'occasionne toujours l'abus des mots.

La conclusion de ce que je viens de dire, c'est que, si tous les mots des diverses langues ne désignent jamais que les objets ou les rapports de ces objets avec nous et entre eux, tout l'esprit, par conséquent, consiste à comparer et nos sensations et nos idées, c'est-à-dire à voir les ressemblances, et les différences, les convenances et les disconvenances qu'elles ont entre elles. Or, comme le jugement n'est que cette apercevance elle-même, ou, du moins que le prononcé de cette apercevance, il s'ensuit que toutes les opérations de l'esprit se réduisent à juger.

La question renfermée dans ces bornes, j'examinerai maintenant si *juger* n'est pas *sentir*. Quand je juge la grandeur ou la couleur des objets qu'on me présente, il est évident que le jugement porté sur les différentes impressions que ces objets ont faites sur mes sens n'est proprement qu'une sensation; que je puis dire également : je *juge* ou je *sens* que de deux objets, l'un, que j'appelle *toise*, fait sur moi une impression différente de celui que j'appelle *pied*; que la couleur que je nomme *rouge* agit sur mes yeux différemment de celle que je nomme *jaune*; et j'en conclus qu'en pareil cas *juger* n'est jamais que *sentir*. Mais, dira-t-on, supposons qu'on veuille savoir si la force est préférable à la grandeur du corps, peut-on assurer qu'alors *juger* soit *sentir*? Oui, répondrai-je : car, pour porter un jugement sur ce sujet, ma mémoire doit me tracer successivement les tableaux des situations différentes où je puis me trouver le plus communément dans le cours de ma vie. Or, *juger*, c'est voir, dans ces divers tableaux, que la force me sera plus souvent utile que la grandeur du corps. Mais, répliquera-t-on, lorsqu'il s'agit de juger si dans un roi la justice est préférable à la bonté, peut-on imaginer qu'un *jugement* ne soit alors qu'une *sensation*?

Cette opinion, sans doute, a d'abord l'air d'un paradoxe; cependant, pour en prouver la vérité, supposons dans un homme la connaissance de ce qu'on appelle le bien et le mal, et que cet homme sache encore qu'une action est plus ou moins mauvaise, selon qu'elle nuit plus ou moins au bonheur de la société. Dans cette supposition,

quel art doit employer le poète ou l'orateur pour faire plus vivement apercevoir que la justice, préférable dans un roi à la bonté, conserve à l'Etat plus de citoyens?

L'orateur présentera trois tableaux à l'imagination de ce même homme : dans l'un, il lui peindra le roi juste qui condamne et fait exécuter un criminel; dans le second, le roi bon, qui fait ouvrir le cachot de ce même criminel et lui détache ses fers; dans un troisième, il représentera ce même criminel, qui, s'armant de son poignard au sortir de son cachot, court massacrer cinquante citoyens : or, quel homme, à la vue de ces trois tableaux, ne sentira pas que la justice, qui, par la mort d'un seul, prévient la mort de cinquante hommes, est, dans un roi, préférable à la bonté? Cependant, ce jugement n'est réellement qu'une sensation. En effet, si, par l'habitude d'unir certaines idées à certains mots, on peut, comme l'expérience le prouve, en frappant l'oreille de certains sons, exciter en nous à peu près les mêmes sensations qu'on éprouverait à la présence même des objets; il est évident qu'à l'exposé de ces trois tableaux, *juger* que, dans un roi, la justice est préférable à la bonté, c'est *sentir* et voir que, dans le premier tableau, on n'immole qu'un citoyen, et que, dans le troisième, on en massacre cinquante : d'où je conclus que tout *jugement* n'est qu'une *sensation*.

Mais, dira-t-on, faudra-t-il mettre encore au rang des sensations les jugements portés, par exemple, sur l'excellence plus ou moins grande de certaines méthodes, telle que la méthode propre à placer beaucoup d'objets dans notre mémoire, ou la méthode des abstractions, ou celle de l'analyse?

Pour répondre à cette objection, il faut d'abord déterminer la signification de ce mot *méthode* : une méthode n'est autre chose que le moyen dont on se sert pour parvenir au but qu'on se propose. Supposons qu'un homme ait dessein de placer certains objets ou certaines idées dans sa mémoire, et que le hasard les y ait rangés de manière que le ressouvenir d'un fait ou d'une idée lui ait rappelé le souvenir d'une infinité d'autres faits ou d'autres idées, et qu'il ait ainsi gravé plus facilement et plus profondément certains objets dans sa mémoire : alors, juger que cet ordre est le meilleur, et lui donner le nom de *méthode*, c'est dire qu'on a fait moins d'efforts d'attention,

qu'on a éprouvé une sensation moins pénible, en étudiant dans cet ordre que dans tout autre : or, se ressouvenir d'une sensation pénible, c'est sentir; il est donc évident que, dans ce cas, *juger* est *sentir*.

Supposons encore que, pour prouver la vérité de certaines propositions de géométrie, et pour les faire plus facilement concevoir à ses disciples, un géomètre se soit avisé de leur faire considérer les lignes indépendamment de leur largeur et de leur épaisseur : alors, juger que ce moyen ou cette méthode d'abstraction est la plus propre à faciliter à ses élèves l'intelligence de certaines propositions de géométrie, c'est dire qu'ils font moins d'efforts d'attention, et qu'ils éprouvent une sensation moins pénible, en se servant plutôt de cette méthode que d'une autre.

Supposons, pour dernier exemple, que par un examen séparé de chacune des vérités que renferme une proposition compliquée, on soit plus facilement parvenu à l'intelligence de cette proposition; juger alors que le moyen ou la méthode de l'analyse est la meilleure, c'est pareillement dire qu'on a fait moins d'efforts d'attention, et qu'on a, par conséquent, éprouvé une sensation moins pénible, lorsqu'on a considéré en particulier chacune des vérités renfermées dans cette proposition compliquée, que lorsqu'on les a voulu saisir toutes à la fois.

Il résulte de ce que j'ai dit, que les jugements portés sur les moyens ou les méthodes que le hasard nous présente pour parvenir à un certain but, ne sont proprement que des sensations, et que dans l'homme tout se réduit à sentir.

(*De l'Esprit*, I, 1).

Des erreurs occasionnées par nos passions

Les passions nous induisent en erreur, parce qu'elles fixent toute notre attention sur un côté de l'objet qu'elles nous présentent, et qu'elles ne nous permettent point de les considérer sous toutes les faces. Un roi est jaloux du titre de conquérant . la victoire, dit-il, m'appelle au bout

de la terre; je combattrai, je vaincrai, je briserai l'orgueil de mes ennemis, je chargerai leurs mains de fers, et la terreur de mon nom, comme un rempart impénétrable, défendra l'entrée de mon empire. Enivré de cet espoir, il oublie que la fortune est inconstante, que le fardeau de la misère est presque également supporté par le vainqueur et par le vaincu; il ne sent point que le bien de ses sujets ne sert que de prétexte à sa fureur guerrière, et que c'est l'orgueil qui forge ses armes et déploie ses étendards : toute son attention est fixée sur le char et la pompe du triomphe.

Non moins puissante que l'orgueil, la crainte produira les mêmes effets : on la verra créer des spectres, les répandre autour des tombeaux, et dans l'obscurité des bois, les offrir aux regards du voyageur effrayé, s'emparer de toutes les facultés de son âme, et n'en laisser aucune de libre pour considérer l'absurdité des motifs d'une terreur si vaine.

Non seulement les passions ne nous laissent considérer que certaines faces des objets qu'elles nous présentent, mais elles nous trompent encore, en nous montrant souvent ces mêmes objets où ils n'existent pas. On sait le conte d'un curé et d'une dame galante : ils avaient ouï dire que la lune était habitée, ils le croyaient; et le télescope en main, tous deux tâchaient d'en reconnaître les habitants. « Si je ne me trompe, dit d'abord la dame, j'aperçois deux ombres; elles s'inclinent l'une vers l'autre : je n'en doute point, ce sont deux amants heureux. — Eh ! fi donc, madame, reprend le curé, ces deux ombres que vous voyez sont deux clochers d'une cathédrale. » Ce conte est notre histoire; nous n'apercevons le plus souvent dans les choses que ce que nous désirons y trouver : sur la terre comme dans la lune, des passions différentes nous y feront toujours voir ou des amants ou des clochers. L'illusion est un effet nécessaire des passions, dont la force se mesure presque toujours par la degré d'aveuglement où elles nous plongent. C'est ce qu'avaient très bien senti je ne sais quelle femme, qui, surprise par son amant entre les bras de son rival, osa lui nier le fait dont il était témoin : « Quoi ! lui dit-il, vous poussez à ce point l'impudence? — Ah, perfide ! s'écria-t-elle, je le vois, tu ne m'aimes plus; tu crois plus ce que tu vois que ce que je te dis. » Ce mot

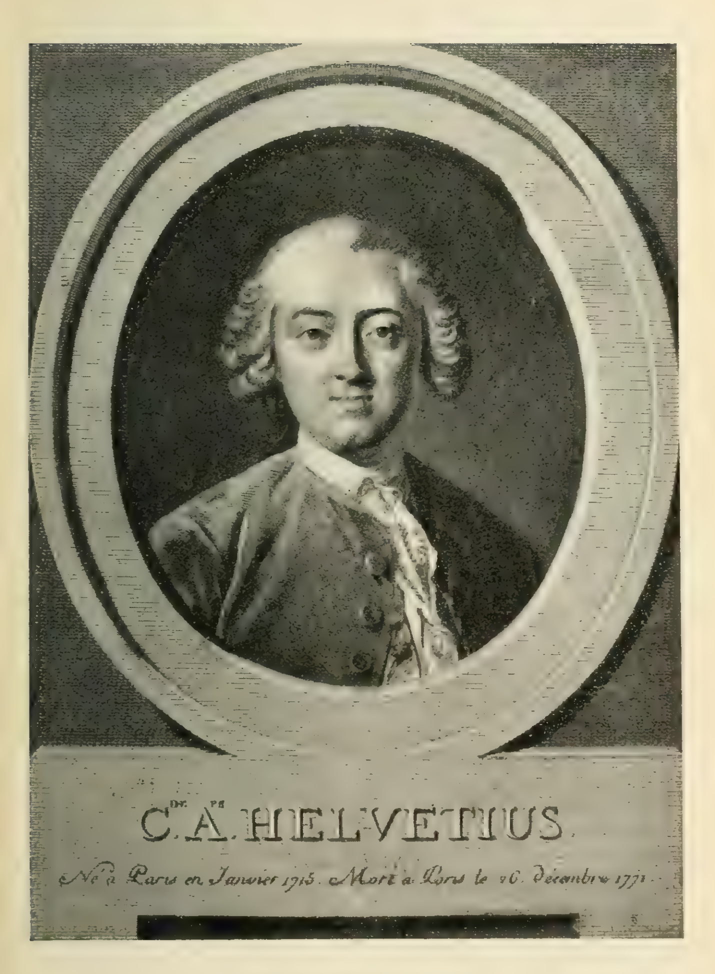
n'est pas seulement applicable à la passion de l'amour, mais à toutes les passions. Toutes nous frappent du plus profond aveuglement. Qu'on transporte ce même mot à des sujets plus élevés; qu'on ouvre le temple de Memphis : en présentant le bœuf Apis aux Egyptiens craintifs et prosternés, le prêtre s'écrie : « Peuples, sous cette métamorphose, reconnaissez la divinité de l'Egypte; que l'univers entier l'adore; que l'impie qui raisonne et qui doute, éxécration de la terre, vil rebut des humains, soit frappé du feu céleste! Qui que tu sois, tu ne crains pas les dieux, mortel superbe qui dans Apis n'aperçois qu'un bœuf, et qui crois plus ce que tu vois que ce que je te dis. »

Tels étaient sans doute les discours des prêtres de Memphis, qui devaient se persuader, comme la femme déjà citée, qu'on cessait d'être animé d'une passion forte au moment qu'on cessait d'être aveugle. Comment ne l'eussent-ils pas cru? On voit tous les jours de bien plus faibles intérêts produire sur nous de semblables effets. Lorsque l'ambition, par exemple, met les armes à la main à deux nations puissantes, et que les citoyens inquiets se demandent les uns aux autres des nouvelles; d'une part, quelle facilité à croire les bonnes! de l'autre, quelle incrédulité sur les mauvaises! Combien de fois une trop sotte confiance en des moines ignorants n'a-t-elle pas fait nier à des chrétiens la possibilité des antipodes! Il n'est point de siècle qui, par quelque affirmation ou quelque négation ridicule, ne prête à rire au siècle suivant. Une folie passée éclaire rarement les hommes sur leur folie présente.

(*De l'Esprit* I, II).

De l'ignorance

Nous nous trompons lorsque, nous établissant juges sur une matière, notre mémoire n'est point chargée de tous les faits de la comparaison desquels dépend, en ce genre, la justesse de nos décisions. Ce n'est pas que chacun n'ait l'esprit juste : chacun voit bien ce qu'il voit; mais personne ne se défiant assez de son ignorance, on croit



Portrait de Vanloo (1755).

trop facilement que ce que l'on voit dans un objet est tout ce que l'on y peut voir.

Dans les questions un peu difficiles, l'ignorance doit être regardée comme la principale cause de nos erreurs.

(*De l'Esprit*, I, III).

De l'abus des mots

Une autre cause d'erreur, et qui tient pareillement à l'ignorance, c'est l'abus des mots, et les idées peu nettes qu'on y attache. Locke a si heureusement traité ce sujet, que je ne m'en permets l'examen que pour épargner la peine des recherches aux lecteurs, qui tous n'ont pas l'ouvrage de ce philosophe également présent à l'esprit.

Descartes avait déjà dit, avant Locke, que les Péripatéticiens, retranchés derrière l'obscurité des mots, étaient assez semblables à des aveugles qui, pour rendre le combat égal, attireraient un homme clairvoyant dans une caverne obscure; que cet homme, ajoutait-il, sache donner du jour à la caverne, qu'il force les Péripatéticiens d'attacher des idées nettes aux mots dont ils se servent, son triomphe est assuré. D'après Descartes et Locke, je vais donc prouver qu'en métaphysique et en morale, l'abus des mots et l'ignorance de leur vraie signification est, si j'ose le dire, un labyrinthe où les plus grands génies se sont quelquefois égarés. Je prendrai pour exemples quelques-uns de ces mots qui ont excité les disputes les plus longues et les plus vives entre les philosophes : tels sont, en métaphysique, les mots de *matière*, d'*espace*, et d'*infini*.

L'on a de tout temps et tour à tour soutenu que la matière sentait ou ne sentait pas, et l'on a, sur ce sujet, disputé très longuement et très vaguement. L'on s'est avisé très tard de se demander sur quoi l'on disputait, et d'attacher une idée précise à ce mot de *matière*. Si d'abord on en eût fixé la signification, on eût reconnu que les hommes étaient, si j'ose le dire, les créateurs de la matière, que la matière n'était pas un être, qu'il n'y avait dans la nature que des individus auxquels on avait donné le nom de *corps*, et qu'on ne pouvait entendre par ce mot de *matière*

que la collection des propriétés communes à tous les corps. La signification de ce mot ainsi déterminée, il ne s'agissait plus que de savoir si l'étendue, la solidité, l'impénétrabilité étaient les seules propriétés communes à tous les corps; et si la découverte d'une force, telle, par exemple, que l'attraction, ne pouvait pas faire soupçonner que les corps eussent encore quelques propriétés inconnues, telles que la faculté de sentir, qui, ne se manifestant que dans les corps organisés des animaux, pouvait être cependant commune à tous les individus. La question réduite à ce point, on eût alors senti que s'il est, à la rigueur, impossible de démontrer que tous les corps soient absolument insensibles, tout homme qui n'est pas, sur ce sujet, éclairé par la révélation, ne peut décider la question qu'en calculant et comparant la probabilité de cette opinion avec la probabilité de l'opinion contraire.

Pour terminer cette dispute, il n'était donc point nécessaire de bâtir différents systèmes du monde, de se perdre dans la combinaison des possibilités, et de faire ces efforts prodigieux d'esprit qui n'ont abouti et n'ont dû réellement aboutir qu'à des erreurs plus ou moins ingénieuses. En effet (qu'il me soit permis de le remarquer ici), s'il faut tirer tout le parti possible de l'observation, il ne faut marcher qu'avec elle, s'arrêter au moment qu'elle nous abandonne, et avoir le courage d'ignorer ce qu'on peut encore savoir.

Instruits par les erreurs des grands hommes qui nous ont précédés, nous devons sentir que nos observations multipliées et rassemblées suffisent à peine pour former quelques-uns de ces systèmes partiels renfermés dans le système général; que c'est des profondeurs de l'imagination qu'on a jusqu'à présent tiré celui de l'univers; et que, si l'on n'a jamais que des nouvelles tronquées des pays éloignés de nous, les philosophes n'ont pareillement que des nouvelles tronquées du système du monde. Avec beaucoup d'esprit et de combinaisons, ils ne débiteront jamais que des fables, jusqu'à ce que le temps et le hasard leur aient donné un fait général auquel tous les autres puissent se rapporter.

Ce que j'ai dit du mot de *matière*, je le dis de celui d'*espace*; la plupart des philosophes en ont fait un être, et l'ignorance de la signification de ce mot a donné lieu à

de longues disputes. Ils les auraient abrégées, s'ils avaient attaché une idée nette à ce mot : ils seraient alors convenus que l'*espace*, considéré abstractivement, est le pur néant; que l'*espace*, considéré dans le corps, est ce qu'on appelle l'*étendue*; que nous devons l'idée de vide, qui compose en partie l'idée d'espace, à l'intervalle aperçu entre deux montagnes élevées; intervalle qui, n'étant occupé que par l'air, c'est-à-dire par un corps qui, d'une certaine distance, ne fait sur nous aucune impression sensible, a dû nous donner une idée du vide, qui n'est autre chose que la possibilité de nous représenter des montagnes éloignées les unes des autres, sans que la distance qui les sépare soit remplie par aucun corps.

A l'égard de l'idée de l'*infini*, renfermée encore dans l'idée de l'*espace*, je dis que nous ne devons cette idée de l'infini qu'à la puissance qu'un homme placé dans une plaine a d'en reculer toujours les limites, sans qu'on puisse à cet égard fixer le terme où son imagination doive s'arrêter : l'*absence des bornes* est donc, en quelque genre que ce soit, la seule idée que nous puissions avoir de l'infini. Si les philosophes, avant que d'établir aucune opinion sur ce sujet, avaient déterminé la signification de ce mot *infini*, je crois que, forcés d'adopter la définition ci-dessus, ils n'auraient pas perdu leur temps à des disputes frivoles. C'est à la fausse philosophie des siècles précédents qu'on doit principalement attribuer l'ignorance grossière où nous sommes de la vraie signification des mots : cette philosophie consistait presque entièrement dans l'art d'en abuser. Cet art, qui faisait toute la science des scholastiques, confondait toutes les idées; et l'obscurité qu'il jetait sur toutes les expressions, se répandait généralement sur toutes les sciences, et principalement sur la morale.

Lorsque le célèbre M. de La Rochefoucauld dit que l'amour-propre est le principe de toutes nos actions, combien l'ignorance de la vraie signification de ce mot *amour-propre* ne souleva-t-elle pas de gens contre cet illutre auteur ! On prit l'amour-propre pour orgueil et vanité, et l'on s'imagina, en conséquence, que M. de La Rochefoucauld plaçait dans le vice la source de toutes les vertus. Il était cependant facile d'apercevoir que l'amour-propre, ou l'amour de soi, n'était autre chose qu'un sentiment gravé en nous par la nature; que ce sentiment se trans-

formait dans chaque homme en vice ou en vertu, selon les goûts ou les passions qui l'animaient; et que l'amour-propre, différemment modifié, produisait également l'orgueil et la modestie.

La connaissance de ces idées aurait préservé M. de La Rochefoucauld du reproche tant répété, qu'il voyait l'humanité trop en noir; il l'a connue telle qu'elle est. Je conviens que la vue nette de l'indifférence de presque tous les hommes à notre égard est un spectacle affligeant pour notre vanité; mais enfin il faut prendre les hommes comme ils sont : s'irriter contre les effets de leur amour-propre, c'est se plaindre des giboulées du printemps, des ardeurs de l'été, des pluies de l'automne et des glaces de l'hiver.

Pour aimer les hommes, il faut en attendre peu; pour voir leurs défauts sans aigreur, il faut s'accoutumer à les leur pardonner, sentir que l'indulgence est une justice que la faible humanité est en droit d'exiger de la sagesse. Or, rien de plus propre à nous porter à l'indulgence, à fermer nos cœurs à la haine, à les ouvrir aux principes d'une morale humaine et douce, que la connaissance profonde du cœur humain, telle que l'avait M. de La Rochefoucauld : aussi les hommes les plus éclairés ont-ils presque toujours été les plus indulgents. Que de maximes d'humanité répandues dans leurs ouvrages ! « Vivez, disait Platon, avec vos inférieurs et vos domestiques comme avec des amis malheureux. » « Entendrai-je toujours, disait un philosophe indien, les riches s'écrier : Seigneur, frappe quiconque nous dérobe la moindre parcelle de nos biens; tandis que, d'une voix plaintive, et les mains étendues vers le ciel, le pauvre dit : Seigneur, fais-moi part des biens que tu prodigues au riche; et si de plus infortunés m'en enlèvent une partie, je n'implorerai pas ta vengeance, et je considérerai ces larcins de l'œil dont on voit, au temps des semailles, les colombes se répandre dans les champs pour y chercher leur nourriture. »

Au reste, si le mot d'*amour-propre*, mal entendu, a soulevé tant de petits esprits contre M. de La Rochefoucauld, quelles disputes, plus sérieuses encore, n'a point occasionnées le mot de *liberté* ! disputes qu'on eût facilement terminées, si tous les hommes, aussi amis de la liberté que le Père Malebranche, fussent convenus, comme cet habile théologien dans sa *Prémotion physique*, que « la

liberté était un mystère. Lorsqu'on me pousse sur cette question, dit-il, je suis forcé de m'arrêter tout court. »

Ce n'est pas qu'on ne puisse se former une idée nette du mot de *liberté*, pris dans une signification commune. L'homme libre est l'homme qui n'est ni chargé de fers, ni détenu dans les prisons, ni intimidé, comme l'esclave, par la crainte des châtiments; en ce sens, la liberté de l'homme consiste dans l'exercice libre de sa puissance : je dis, de sa puissance, parce qu'il serait ridicule de prendre pour une *non-liberté* l'impuissance où nous sommes de percer la nue comme l'aigle, de vivre sous les eaux comme la baleine, et de nous faire roi, pape ou empereur.

On a donc une idée bien nette de ce mot de *liberté*, pris dans une signification commune. Il n'en est pas ainsi lorsqu'on applique ce mot de *liberté* à la volonté. Que serait-ce alors que la *liberté*? On ne pourrait entendre, par ce mot, que le pouvoir libre de vouloir ou de ne pas vouloir une chose; mais ce pouvoir supposerait qu'il peut y avoir des volontés sans motifs, et par conséquent des effets sans cause. Il faudrait donc que nous pussions également nous vouloir du bien et du mal; supposition absolument impossible. En effet, si le désir de plaire est le principe de toutes nos pensées et de toutes nos actions, si tous les hommes tendent continuellement vers leur bonheur réel ou apparent, toutes nos volontés ne sont donc que l'effet de cette tendance. Or, tout effet est nécessaire. En ce sens, on ne peut donc attacher une idée nette à ce mot de *liberté*. Mais, dira-t-on, si l'on est nécessité à poursuivre le bonheur partout où on l'aperçoit, du moins sommes-nous libres sur le choix des moyens que nous employons pour nous rendre heureux? Oui, répondrai-je, mais *libre* n'est alors qu'un synonyme d'*éclairé*, et l'on ne fait que confondre ces deux notions : selon qu'un homme saura plus ou moins de procédure et de jurisprudence, qu'il sera conduit dans ses affaires par un avocat plus ou moins habile, il prendra un parti meilleur ou moins bon; mais, quelque parti qu'il prenne, le désir de son bonheur le forcera toujours de choisir le parti qui lui paraîtra le plus convenable à ses intérêts, ses goûts, ses passions, et enfin à ce qu'il regarde comme son bonheur.

Comment pourrait-on philosophiquement expliquer le problème de sa liberté? Si, comme Locke l'a prouvé, nous

sommes disciples des amis, des parents, des lectures, et enfin de tous les objets qui nous environnent, il faut que toutes nos pensées et nos volontés soient des effets immédiats, ou des suites nécessaires des impressions que nous avons reçues.

On ne peut donc se former aucune idée de ce mot de *liberté*, appliqué à la volonté; il faut la considérer comme un mystère, s'écrier avec saint Paul : *O altitudo* ! convenir que la théologie seule peut discourir sur une pareille matière, et qu'un traité philosophique de la liberté ne serait qu'un traité des effets sans cause.

(*De l'Esprit*, I, III, IV).

La probité

Chaque particulier n'appelle *probité*, dans autrui, que l'habitude des actions qui lui sont utiles : je dis l'habitude parce que ce n'est point une seule action honnête, non plus qu'une seule idée ingénieuse, qui nous obtiennent le titre de vertueux ou de spirituel. On sait qu'il n'est point d'avare qui ne se soit une fois montré généreux, de libéral qui n'ait été une fois avare, de fripon qui n'ait fait une bonne action, de stupide qui n'ait dit un bon mot, et d'homme enfin qui, si l'on rapproche certaines actions de sa vie, ne paraisse doué de toutes les vertus et de tous les vices contraires. Plus de conséquence dans la conduite des hommes supposerait en eux une continuité d'attention dont ils sont incapables; ils ne diffèrent les uns des autres que du plus au moins. L'homme absolument conséquent n'existe pas encore; et c'est pourquoi rien de parfait sur la terre, ni dans le vice, ni dans la vertu.

C'est donc à l'habitude des actions qui lui sont utiles, qu'un particulier donne le nom de *probité* : je dis des actions, parce qu'on n'est point juge des intentions. Comment le serait-on? une action n'est presque jamais l'effet d'un sentiment; nous ignorons souvent nous-mêmes les motifs qui nous déterminent. Un homme opulent enrichit un homme estimable et pauvre : il fait sans doute une bonne action; mais cette action est-elle uniquement l'effet du désir de faire un heureux? La pitié, l'espoir de la reconnaissance, la vanité même, tous ces divers motifs, séparés ou réunis, ne

peuvent-ils pas, à son insu, l'avoir déterminé à cette action louable? Or, si, le plus souvent, on ignore soi-même les motifs de son fait, comment le public les apercevrait-il? Ce n'est donc que par les actions des hommes que le public peut juger de leur probité.

Je conviens que cette manière de juger est encore fautive. Un homme a, par exemple, vingt degrés de passion pour la vertu, mais il aime; il a trente degrés d'amour pour une femme, et cette femme en veut faire un assassin : dans cette hypothèse, il est certain que cet homme est plus près du forfait que celui qui, n'ayant que dix degrés de passion pour la vertu, n'aura que cinq degrés d'amour pour cette méchante femme. D'où je conclus que, de deux hommes, le plus honnête dans ses actions, est quelquefois le moins passionné pour la vertu.

Aussi, tout philosophe convient que la vertu des hommes dépend infiniment des circonstances dans lesquelles ils se trouvent placés. On n'a que trop souvent vu des hommes vertueux céder à un enchaînement malheureux d'événements bizarres. Celui qui, dans toutes les situations possibles, répond de sa vertu, est un imposteur ou un imbécile dont il faut également se défier.

Après avoir déterminé l'idée que j'attache à ce mot de *probité*, considérée par rapport à chaque particulier, il faut, pour s'assurer de la justesse de cette définition, avoir recours à l'observation : elle nous apprend qu'il est des hommes auxquels un heureux naturel, un désir vif de la gloire et de l'estime, inspirent pour la justice et la vertu le même amour que les hommes ont communément pour les grandeurs et les richesses. Les actions personnellement utiles à ces hommes vertueux sont les actions justes, conformes à l'intérêt général, ou qui du moins ne lui sont pas contraires.

Ces hommes sont en si petit nombre, que je n'en fais ici mention que pour l'honneur de l'humanité. La classe la plus nombreuse, et qui compose à elle seule presque tout le genre humain, est celle où les hommes, uniquement attentifs à leurs intérêts, n'ont jamais porté leurs regards sur l'intérêt général. Concentrés, pour ainsi dire, dans leur bien-être, ces hommes ne donnent le nom d'honnêtes qu'aux actions qui leur sont personnellement utiles. Un juge absout un coupable, un ministre élève aux honneurs

un sujet indigne; l'un et l'autre sont toujours justes, au dire de leurs protégés : mais que le juge punisse, que le ministre refuse, ils seront toujours injustes aux yeux du criminel et du disgracié.

Si les moines, chargés, sous la première race, d'écrire la vie de nos rois, ne donnèrent que la vie de leurs bienfaiteurs; s'ils ne désignèrent les autres règnes que par ces mots NIHIL FECIT; et s'ils ont donné le nom de *Rois fainéants* à des princes très estimables, c'est qu'un moine est un homme, et que tout homme ne prend, dans ses jugements, conseil que de son intérêt.

Les chrétiens, qui donnaient, avec justice, le nom de barbarie et de crimes aux cruautés qu'exerçaient sur eux les païens, ne donnèrent-ils pas le nom de zèle aux cruautés qu'ils exercèrent à leur tour sur ces mêmes païens? Qu'on examine les hommes, on verra qu'il n'est point de crime qui ne soit mis au rang des actions honnêtes par les sociétés auxquelles ce crime est utile, ni d'action utile au public qui ne soit blâmée de quelque société particulière à qui cette même action est nuisible.

Quel homme, en effet, s'il sacrifie l'orgueil de se dire plus vertueux que les autres à l'orgueil d'être plus vrai, et s'il sonde avec une attention scrupuleuse tous les replis de son âme, ne s'apercevra pas que c'est uniquement à la manière différente dont l'intérêt personnel se modifie, que l'on doit ses vices et ses vertus? que tous les hommes sont mus par la même force? que tous tendent également à leur bonheur? que c'est la diversité des passions et des goûts, dont les uns sont conformes et les autres contraires à l'intérêt public, qui décide de nos vertus et de nos vices? Sans mépriser le vicieux, il faut le plaindre, se féliciter d'un naturel heureux, remercier le Ciel de ne nous avoir donné aucun de ces goûts et de ces passions qui nous eussent forcés de chercher notre bonheur dans l'infortune d'autrui. Car enfin on obéit toujours à son intérêt; et de là l'injustice de tous nos jugements, et ces noms de juste et d'injuste prodigués à la même action, relativement à l'avantage ou au désavantage que chacun en reçoit.

Si l'univers physique est soumis aux lois du mouvement, l'univers moral ne l'est pas moins à celles de l'intérêt. L'intérêt est, sur la terre, le puissant enchanteur qui change

aux yeux de toutes les créatures la forme de tous les objets Ce mouton paisible qui pâture dans nos plaines n'est-il pas un objet d'épouvante et d'horreur pour ces insectes imperceptibles qui vivent dans l'épaisseur de la pampe des herbes? « Fuyons, disent-ils, cet animal vorace et cruel, ce monstre, dont la gueule engloutit et nous et nos cités. Que ne prend-il exemple sur le lion et le tigre? ces animaux bienfaisants ne détruisent point nos habitations; ils ne se repaissent point de notre sang; justes vengeurs du crime, ils punissent sur le mouton les cruautés que le mouton exerce sur nous. » C'est ainsi que des intérêts différents métamorphosent les objets : le lion est à nos yeux un animal cruel, à ceux de l'insecte, c'est le mouton. Aussi peut-on appliquer à l'univers moral ce que Leibnitz disait de l'univers physique : que ce monde, toujours en mouvement, offrait à chaque instant un phénomène nouveau et différent à chacun de ses habitants.

Ce principe est si conforme à l'expérience, que, sans entrer dans un plus long examen, je me crois en droit de conclure que l'intérêt personnel est l'unique et universel appréciateur du mérite des actions des hommes; et qu'ainsi la probité, par rapport à un particulier, n'est, conformément à ma définition, que l'habitude des actions personnellement utiles à ce particulier. (*De l'Esprit*, II, III).

L'esprit et l'âme

Il n'est point de mots parfaitement synonymes. Cette vérité, ignorée des uns, oubliée des autres, a fait souvent confondre l'esprit et l'âme. Mais quelle différence mettre entre eux, et qu'est-ce que l'âme? La regarde-t-on, d'après les anciens et les premiers Pères de l'Église, comme une matière extrêmement fine et déliée, et comme le feu électrique qui nous anime? Rappellerai-je ici tout ce qu'en ont pensé les divers peuples et les différentes sectes de philosophes? Ils ne s'en formaient que des idées vagues, obscures et petites. Les seuls qui, sur ce sujet, s'exprimaient avec sublimité, étaient les Parsis. Prononçaient-ils une oraison funèbre sur la tombe de quelque grand homme, ils s'écriaient : « O terre! ô mère commune des humains! « reprends du corps de ce héros, ce qui t'appartient! que

« les parties aqueuses renfermées dans ses veines s'exhalent « dans les airs; qu'elles retombent en pluie sur les mon- « tagnes, enflent les ruisseaux, fertilisent les plaines « et se roulent à l'abîme des mers d'où elles sont sorties ! « Que le feu concentré dans ce corps se rejoigne à l'astre, « source de la lumière et du feu ! que l'air, comprimé « dans ses membres, rompe sa prison ! que les vents les « dispersent dans l'espace ! Et toi enfin, souffle de vie, « si, par impossible, tu es un être particulier, réunis-toi « à la substance inconnue qui t'a produit; ou, si tu n'es « qu'un mélange des éléments visibles, après t'être dis- « persé dans l'univers, rassemble de nouveau tes parties « éparses, pour former encore un citoyen aussi vertueux ! »

Telles étaient les images nobles et les expressions sublimes qu'employaient l'enthousiasme des Parsis, pour exprimer les idées qu'ils avaient de l'âme. La philosophie, moins hardie dans les conjectures, n'ose décrire sa nature, ni résoudre cette question. Le philosophe marche, mais appuyé sur le bâton de l'expérience; il avance, mais toujours d'observations en observations; *il s'arrête où l'observation lui manque*. Ce qu'il sait, c'est que l'homme sent, c'est qu'il est en lui un principe de vie, et que sans les ailes de la théologie, on ne s'élève point jusqu'à la connaissance et à la nature de ce principe.

Tout ce qui dépend de l'observation est du ressort de la métaphysique philosophique; au delà tout appartient à la théologie (1) ou à la métaphysique scholastique.

(1) Quelques-uns doutent que la science de Dieu ou la théologie soit une science. Toute science, disent-ils, suppose une suite d'observations. Or, quelles observations faire sur un Etre invisible et incompréhensible? La théologie n'est donc point une science. En effet, que désigne le mot DIEU? La cause encore inconnue de l'ordre et du mouvement. Or, que dire d'une cause inconnue? Attache-t-on d'autres idées à ce mot DIEU; on tombe, comme le prouve M. Robinet, dans mille contradictions. Un théologien observe-t-il les courbes décrites par les astres? en conclut-il qu'il est une force qui les meut : *cœli enarrant gloriam Dei* : ce théologien n'est plus alors qu'un physicien ou un astronome.

« Nul doute, disent les lettrés chinois, qu'il n'y ait dans la nature « *un principe puissant et ignoré de ce qui est* : mais lorsqu'on divinise « ce principe inconnu, *la création d'un Dieu n'est plus alors que la « déification de l'ignorance humaine.* » Je ne suis pas de l'avis des lettrés chinois, quoique forcé de convenir avec eux que la théologie, c'est-à-dire, la science de Dieu ou de l'incompréhensible, n'est point une science particulière. Qu'est-ce donc que la théologie? Je l'ignore.

Mais pourquoi la raison humaine, éclairée par l'observation, n'a-t-elle pas jusqu'à présent pu donner une définition claire, ou, pour parler plus exactement, une description nette et détaillée du principe de la vie? C'est que le principe échappe encore à l'observation la plus délicate : elle a plus de prise sur ce qu'on appelle l'esprit. On peut d'ailleurs examiner le principe et penser sur ce sujet, sans avoir à redouter l'ignorance et le fanatisme des bigots. Je considérerai donc quelques-unes des différences remarquables entre l'esprit et l'âme.

Première différence

L'âme existe en entier dans l'enfant comme dans l'adolescent. L'enfant est, comme l'homme, sensible au plaisir et à la douleur physique : mais il n'a, ni autant d'idées, ni par conséquent autant d'esprit que l'adulte. Or, si l'enfant a autant d'âme, sans avoir autant d'esprit, l'âme n'est donc pas l'esprit (1). En effet, si l'âme et l'esprit étaient un et la même chose, pour expliquer la supériorité de l'adulte sur celle de l'enfant, il faudrait admettre plus d'âme dans l'adulte, et convenir que son âme a pris une croissance proportionnée à celle de son corps : supposition absolument gratuite et inutile, lorsqu'on distingue l'esprit de l'âme ou du principe de vie.

Seconde différence

L'âme ne nous abandonne qu'à la mort. Tant que je vis, j'ai une âme. En est-il ainsi de l'esprit? Non : je le perds quelquefois de mon vivant; parce que de mon vivant je puis perdre la mémoire, et que l'esprit est presqu'en entier l'effet de cette faculté. Si les Grecs donnaient le nom de Mnémosyne à la mère des Muses, c'est qu'observateurs attentifs de l'homme, ils s'étaient aperçus que son juge-

(1) On refuse à l'enfant le pouvoir de pécher avant sept ans. Pourquoi? C'est qu'avant cet âge il est censé n'avoir encore aucune idée nette du bien et du mal. Cet âge passé, s'il est réputé pécheur, c'est qu'alors il est censé avoir acquis assez d'idées entre le juste et l'injuste. L'esprit est donc regardé par l'Église même comme une acquisition, et par conséquent comme très différent de l'âme.

ment, son esprit, etc., étaient en grande partie le produit de sa mémoire (1).

Qu'un homme soit privé de cet organe, de quoi peut-il juger? Est-ce des sensations passées? Non : il les a oubliées. Est-ce des sensations présentes? Mais pour juger entre deux sensations actuelles, il faut encore que l'organe de la mémoire les prolonge du moins assez longtemps pour lui donner le loisir de les *comparer entre elles*, c'est-à-dire, *d'observer alternativement la différente impression qu'il éprouve à la présence de deux objets*. Or, sans le secours d'une mémoire conservatrice des impressions reçues, comment apercevoir des différences, même entre des impressions présentes, et qui chaque instant seraient et senties et de nouveau oubliées. Il n'est donc point de jugement, d'idées, ni d'esprit sans mémoire. L'imbécile qu'on assied sur le pas de la porte, n'est qu'un homme qui a peu ou point de mémoire. S'il ne répond pas aux questions qu'on lui fait, c'est, ou parce que les diverses expressions de la langue ne lui rappellent plus d'idées distinctes, ou parce qu'en écoutant les derniers mots d'une phrase, il oublie ceux qui la précèdent. Consulte-t-on l'expérience, on reconnaît que c'est à la mémoire (dont l'existence suppose la faculté de sentir) que l'homme doit et ses idées et son esprit. Point de sensations sans âme; mais sans mémoire, point d'expérience, point de comparaison d'objets, point d'idées; et l'homme serait dans la vieillesse ce qu'il était dans son enfance (2).

On est réputé imbécile lorsqu'on est ignorant; mais on l'est réellement, lorsque l'organe de la mémoire ne fait

(1) L'esprit ou l'intelligence est aussi dans les animaux l'effet de leur mémoire. Si le chien vient à mon appel, c'est qu'il se ressouvient de son nom. S'il m'obéit lorsque je prononce ces mots : *tout beau, prends garde à toi, ne touche pas là*, c'est qu'il se souvient que je suis fort, et que je l'ai battu.

A la foire, qui fait exécuter aux animaux tant de tours de souplesse? La crainte du fouet dont le geste, le regard, la parole du maître lui rappelle le souvenir. Si mon chien me fixe, c'est qu'il veut lire dans mes yeux ma colère, ou mon contentement, et savoir, en conséquence, s'il doit m'approcher ou me fuir. Mon chien doit son intelligence à sa mémoire.

(2) Si les théologiens conviennent que l'enfant et l'imbécile ne pèchent point, et que l'un et l'autre ont une âme, il faut que dans l'homme le péché n'appartienne point essentiellement à son âme.

plus ses fonctions (1). Or sans perdre l'âme, on peut perdre la mémoire. Il ne faut pour cet effet qu'une chute, une apoplexie, un accident de cette espèce. L'esprit diffère donc essentiellement de l'âme, en ce qu'on peut perdre l'un de son vivant et qu'on ne perd l'autre qu'avec la vie.

Troisième différence.

J'ai dit que l'esprit de l'homme se composait de l'assemblage de ses idées. Il n'est point d'esprit sans idées.

En est-il ainsi de l'âme? Non : ni la pensée, ni l'esprit ne sont nécessaires à son existence. Tant que l'homme est sensible, il a une âme. C'est donc la faculté de sentir qui en forme l'essence. Qu'on dépouille l'âme de ce qui n'est pas proprement elle, c'est-à-dire, de l'organe physique du souvenir, quelle faculté lui reste-t-il? Celle de sentir. Elle ne conserve pas même alors la conscience de son existence, parce que cette conscience suppose enchaînement d'idées et par conséquent mémoire. Tel est l'état de l'âme, lorsqu'elle n'a fait encore aucun usage de l'organe physique du souvenir.

L'on perd la mémoire par un coup, une chute, une maladie. L'âme est-elle privée de cet organe, elle doit, sauf un miracle ou une volonté expresse de Dieu, se trouver alors dans le même état d'imbécilité où elle était dans le germe de l'homme. La pensée n'est donc pas absolument nécessaire à l'existence de l'âme. L'âme n'est donc en nous que la faculté de sentir; et c'est la raison pour laquelle, comme le prouvent Locke et l'expérience, toutes nos idées nous viennent par nos sens.

C'est à ma mémoire que je dois mes idées comparées et mes jugements, et à mon âme que je dois mes sensations :

(1) Le fameux M. Ernaud, instituteur des muets et des sourds, dit, dans un mémoire présenté à l'académie des sciences à Paris, que si les sourds et muets n'ont que de courts intervalles de jugement, s'ils réfléchissent peu, si leur esprit est faible et leur raison momentanée, c'est que la mémoire est presque toujours assoupie en eux, et qu'en conséquence leurs idées et leurs actions sont et doivent être sans suite.

ce sont donc proprement (1) mes sensations, et non mes pensées, comme le prétend Descartes, qui me prouvent l'existence de mon âme. Mais qu'est-ce en nous que la faculté de sentir? Est-elle immortelle et immatérielle? La raison humaine l'ignore et la révélation nous l'apprend. Peut-être m'objectera-t-on que si l'âme n'est autre chose que la faculté de sentir, son action, comme celle du corps frappant un autre corps, est toujours nécessitée, et que l'âme en ce sens doit être regardée comme purement passive. Aussi Malebranche l'a-t-il cru telle (2), et son système a été publiquement enseigné. Si les théologiens d'aujourd'hui le condamnent, ils tomberont avec eux-mêmes dans une contradiction dont sûrement ils s'embarrassent peu. Au reste, tant que les hommes naîtront sans idées du vice, de la vertu, etc., quelque système qu'adoptent les théologiens, ils ne me prouveront jamais que la pensée soit l'essence de l'âme, et que l'âme ou la faculté de sentir ne puisse exister en nous sans que cette faculté soit mise en action, c'est-à-dire, sans que nous ayons d'idées ou de sensations.

L'orgue existe, lors même qu'elle ne rend pas de sons. L'homme est dans l'état de l'orgue, lorsqu'il est dans le ventre de sa mère, lorsqu'accablé de fatigues et troublé par aucun rêve, il est enseveli dans un sommeil profond. D'ailleurs, si toutes nos idées peuvent être rangées sous quelques-unes des classes de nos connaissances, et si l'on peut vivre sans idées de mathématiques, de physique, de morale, d'horlogerie, etc., il n'est donc pas métaphysiquement impossible d'avoir une âme sans avoir d'idées.

(1) M. Marion, régent de philosophie au collège de Navarre, et plusieurs professeurs à son exemple, ont soutenu que toutes les opérations de l'esprit s'expliquaient par le seul mouvement des esprits animaux et les traces imprimées dans la mémoire. D'où il suit que les esprits animaux mis en mouvement par les objets extérieurs, pourraient produire en nous des idées, indépendamment de ce qu'on appelle l'âme. L'esprit, selon ces professeurs, est donc très distinct de l'âme.

(2) Selon Malebranche, c'est Dieu qui se manifeste à notre entendement; c'est à lui que nous devons toutes nos idées. Malebranche ne croyait donc pas que l'âme pût les produire par elle-même : il la croyait donc uniquement passive. L'Église catholique n'a pas condamné cette doctrine.

Les sauvages en ont peu, et n'en ont pas moins une âme. Il en est qui n'ont ni idée de justice, ni même de mots pour exprimer cette idée. On raconte qu'un sourd et muet ayant tout à coup recouvert l'ouïe et la parole, avoua qu'avant la guérison, il n'avait d'idées ni de Dieu, ni de la mort.

Le roi de Prusse, le prince Henri, Hume, Voltaire, etc. n'ont pas plus d'âme que Bertier, Lignac, Séguy, Gauchat, etc. Les premiers cependant sont en esprit aussi supérieurs aux seconds, que ces derniers le sont aux singes et aux autres animaux qu'on montre à la foire.

Pompignan, Chaumeix, Caveirac (1), etc., ont sans doute peu d'esprit; et cependant l'on dira toujours d'eux : cela parle, cela écrit, et cela même a une âme. Or si pour avoir peu d'esprit, on n'en a pas moins d'âme, les idées n'en font donc pas partie : elles ne sont donc point essentielles à son être. L'âme peut donc exister indépendamment de toutes idées et de tout esprit.

Rassemblons à la fin de ce chapitre les différences les plus remarquables entre l'âme et l'esprit.

La première, c'est qu'on naît avec toute son âme et non avec tout son esprit.

La seconde, c'est qu'on peut perdre l'esprit de son vivant et qu'on ne perd l'âme qu'avec la vie.

La troisième, c'est que la pensée n'est pas nécessaire à l'existence de l'âme.

Telle était sans doute l'opinion des théologiens, lorsqu'ils soutenaient, d'après Aristote, que c'était aux sens que l'âme devait ses idées. Qu'on n'imagine point en conséquence pouvoir regarder l'esprit comme entièrement indépendant de l'âme. Sans la faculté de sentir, la mémoire productrice de notre esprit serait sans fonctions : elle serait nulle (2). L'existence de nos idées et de notre esprit suppose celle de la faculté de sentir. Cette faculté est

---

(1) Le nom de tous ces polissons n'est connu en Allemagne et dans toute l'Europe, que par les petits écrits de M. de Voltaire. Sans lui, leur existence serait ignorée.

(2) Le livre de l'*Esprit* dit que la mémoire n'est en nous qu'une sensation continuée mais affaiblie. Dans le vrai, la mémoire n'est qu'un effet de la faculté de sentir.

l'âme elle-même. D'où je conclus que si l'âme n'est pas l'esprit, l'esprit est l'effet de l'âme ou de la faculté de sentir (1). (*De l'Homme*, II, II.)

(1) On me demandera peut être : qu'est-ce que la faculté de sentir, et qui produit en nous ce phénomène? Voici ce qu'à l'occasion de l'âme des animaux pense un fameux chimiste anglais.

On reconnaît, dit-il, dans les corps deux sortes de propriétés; les unes dont l'existence est permanente et inaltérable : telles sont l'impénétrabilité, la pesanteur, la mobilité, etc. Ces qualités appartiennent à la physique générale.

Il est, dans ces mêmes corps, d'autres propriétés dont l'existence fugitive et passagère est tour à tour produite et détruite par certaines combinaisons, analyses ou mouvements dans les parties internes. Ces sortes de propriétés forment les différentes branches de l'histoire naturelle, de la chimie, etc. : elles appartiennent à la physique particulière.

Le fer, par exemple, est un composé de phlogistique et d'une terre particulière. Dans cet état de composition, il est soumis au pouvoir attractif de l'aimant. Décompose-t-on le fer, cette propriété est anéantie. L'aimant n'a nulle action sur une terre ferrugineuse dépouillée de son phlogistique.

Lorsqu'on combine ce métal avec une autre subtance, telle que l'acide vitriolique, cette union détruit pareillement dans le fer la propriété d'être attiré par l'aimant.

L'aicali fixe et l'acide nitreux ont chacun en particulier une infinité de qualités diverses : mais il ne reste aucun vestige de ces qualités, lorsqu'unis ensemble, l'un et l'autre forment le salpêtre.

Dans la chaleur ordinaire de l'atmosphère, l'acide nitreux se dégage de tout autre corps pour se combiner avec l'alcali fixe.

Que l'on expose cette combinaison au degré de chaleur propre à faire entrer le nitre en une fusion rouge, et qu'on y ajoute une matière inflammable quelconque, l'acide nitreux abandonne l'alcali fixe pour s'unir au principe inflammable; et, dans l'acte de cette union, naît cette force élastique dont les effets sont si surprenants dans la poudre à canon.

On détruit toutes les propriétés de l'alcali fixe, lorsqu'on le combine avec du sable, et que l'on en forme du verre, dont la transparence et l'indissolubilité, la puissance électrique, etc., sont, si je l'ose dire, autant de nouvelles créations, qui, produites par ce mélange, sont détruites par la décomposition du verre.

Or, dans le règne animal, pourquoi l'organisation ne produirait-elle pas pareillement cette singulière qualité qu'on appelle faculté de sentir? Tous les phénomènes de médecine et d'histoire naturelle prouvent évidemment que ce pouvoir n'est, dans les animaux, que le résultat de la structure de leur corps; que ce pouvoir commence avec la formation de leurs organes, se conserve tant qu'ils subsistent, et se perd enfin par la dissolution de ces mêmes organes.

Si les métaphysiciens me demandent ce qu'alors devient dans l'animal *la faculté de sentir* : ce que devient, leur répondrai-je, dans le fer décomposé, la qualité d'être attiré par l'aimant.

II

MORALE ET POLITIQUE

Des moyens de s'assurer de la vertu

Un homme est juste, lorsque toutes ses actions tendent au bien public. Ce n'est point assez de faire du bien pour mériter le titre de vertueux. Un prince a mille places à donner, il faut les remplir; il ne peut s'empêcher de faire mille heureux. C'est donc uniquement de la justice ou de l'injustice de ses choix qu dépend sa vertu. Si, lorsqu'il s'agit d'une place importante, il donne, pa amitié, par faiblesse, par sollicitation ou par paresse, à un homme médiocre la préférence sur un homme supérieur, il doit se regarder comme injuste, quelques éloges d'ailleurs que donne à sa probité la société dans laquelle il vit.

En fait de probité, c'est uniquement l'intérêt public qu'il faut consulter et croire, et non les hommes qui nous environnent. L'intérêt personnel leur fait trop souvent llusion.

Dans les cours, par exemple, cet intérêt ne donne-t il pas le nom de prudence à la fausseté, et de sottise à la vérité, qu'on y regarde du moins comme une folie, et qu'on y doit toujours regarder comme telle?

Elle y est dangereuse; et les vertus nuisibles seront toujours comptées au rang des défauts. La vérité ne trouve grâce qu'auprès des princes humains et bons, tels que les Louis XII, les Henri IV. Les comédiens avaient joué le premier sur le théâtre; les courtisans exhortaient le prince à les punir : « Non, dit-il, ils me rendent justice; ils me croient digne d'entendre la vérité. » Exemple de modération, imité depuis par le duc d'Orléans régent. Ce prince, forcé de mettre quelques impositions sur le Languedoc et fatigué des remontrances d'un député des États de cette province, lui répondit avec vivacité : Et quelles sont vos forces pour vous opposer à mes volontés? que pouvez-vous faire? — Obéir et haïr, » répliqua le député. Réponse noble, qui fait également honneur au député et au prince.

Il était presque aussi difficile à l'un de l'entendre, qu'à l'autre de la faire. Ce même prince avait une maîtresse ; un gentilhomme la lui avait enlevée ; le prince était piqué, et ses favoris l'excitaient à la vengeance : « Punissez, disaient-ils, un insolent. — Je sais, leur répondit-il, que la vengeance



MADAME HELVÉTIUS
D'après une miniature appartenant à M. A. Dutens.

m'est facile ; un mot suffit pour me défaire d'un rival, et c'est ce qui m'empêche de le prononcer. »

Une pareille modération est trop rare ; la vérité est ordinairement trop mal accueillie des princes et des grands pour séjourner longtemps dans les cours. Comment habiterait elle un pays où la plupart de ceux qu'on appelle les

honnêtes gens, habitués à la bassesse et à la flatterie, donnent et doivent réellement donner à ces vices le nom d'*usage du monde*? On aperçoit difficilement le crime où se trouve l'utilité. Qui doute cependant que certaines flatteries ne soient plus dangereuses, et par conséquent plus criminelles aux yeux d'un prince ami de la gloire, que des libelles faits contre lui? Non que je prenne ici le parti des libelles : mais enfin une flatterie peut, à son insu, détourner un bon prince du chemin de la vertu, lorsqu'un libelle peut quelquefois y ramener un tyran. Ce n'est souvent que par la bouche de la licence que les plaintes des opprimés peuvent s'élever jusqu'au trône. Mais l'intérêt cachera toujours de pareilles vérités aux sociétés particulières de la cour. Ce n'est peut-être qu'en vivant loin de ces sociétés, qu'on peut se défendre des illu ions qui les séduisent. Il est du moins certain que, dans ces mêmes sociétés ,on ne peut conserver une vertu toujours forte et pure, sans avoir habituellement toujours présent à l'esprit le principe de l'utilité publique, sans avoir une connaissance profonde des véritables intérêts de ce public, par conséquent de la morale et de la politique. La parfaite probité n'est jamais le partage de la stupidité; une probi é sans lumière n'est, tout au plus, qu'une probité d'intention, pour laquelle le public n'a et ne doit effectivement avoir aucun égard : 1° parce qu'il n'est pas juge des intentions; 2° parce qu'il ne prend, dans ses jugements, conseil que de son intérêt.

S'il soustrait à la mort celui qui, par malheur, tue son ami à la chasse, ce n'est pas seulement à l'innocence de ses intentions qu'il fait grâce, puisque la loi condamne au supplice la sentinelle qui s'est involontairement laissé surprendre au sommeil. Le public ne pardonne, dans le premier cas, que pour ne point ajouter à la perte d'un citoyen : il ne punit, dans le second, que pour prévenir les surprises et les malheurs auxquels l'exposerait une pareille invigilance.

Il faut donc, pour être honnête, joindre à la noblesse de l'âme les lumières de l'esprit. Quiconque rassemble en soi ces différents dons de la nature se conduit toujours sur la boussole de l'utilité publique. Cette utilité est le principe de toutes les vertus humaines, et le fondement de toutes les législations. Elle doit inspirer le législateur, forcer les peuples à se soumettre à ses lois; c'est enfin à ce principe

qu'il faut sacrifier tous ses sentiments, jusqu'au sentiment même de l'humanité.

L'utilité publique est quelquefois impitoyable envers les particuliers. Lorsqu'un vaisseau est surpris par de longs calmes, et que la famine a, d'une voix impérieuse, commandé de tirer au sort la victime infortunée qui doit servir de pâture à ses compagnons, on l'égorge sans remords : le vaisseau est l'emblème de chaque nation; tout devient légitime et même vertueux pour le salut public.

La conclusion de ce que je viens de dire, c'est qu'en fait de probité, ce n'est point des sociétés où l'on vit qu'il faut prendre conseil, mais uniquement de l'intérêt public : qui le consulterait toujours, ne ferait jamais que des actions, ou immédiatement utiles au public, ou avantageuses aux particuliers, sans être nuisibles à l'État. Or, de pareilles actions lui sont toujours utiles.

L'homme qui secourt le mérite malheureux, donne sans contredit un exemple de bienfaisance conforme à l'intérêt général; il acquitte la taxe que la probité impose à la richesse.

L'honnête pauvreté n'a d'autre patrimoine que les trésors de la vertueuse opulence.

Qui se conduit par ce principe, peut se rendre à lui-même un témoignage avantageux de sa probité, peut se prouver qu'il mérite réellement le titre d'honnête homme. Je dis *mériter* : car pour obtenir quelque réputation en ce genre, il ne suffit pas d'être vertueux; il faut de plus se trouver, comme les Codrus et les Régulus, heureusement placé dans des temps, des circonstances et des postes où nos actions puissent beaucoup influer sur le bien public. Dans toute autre position, la probité d'un citoyen, toujours ignorée du public, n'est pour ainsi dire qu'une qualité de société particulière, à l'usage seulement de ceux avec lesquels il vit.

C'est uniquement par ses talents qu'un homme privé peut se rendre utile et recommandable à sa nation. Qu'importe au public la probité d'un particulier? cette probité ne lui est de presque aucune utilité. Aussi juge-t-il les vivants comme la postérité juge les morts : elle ne s'informe point si Juvénal était méchant, Ovide débauché, Annibal cruel, Lucrèce impie, Horace libertin, Auguste dissimulé, et César la femme de tous les maris : c'est uniquement leurs talents qu'elle juge.

Sur quoi je remarquerai que la plupart de ceux qui s'emportent avec fureur contre les vices domestiques d'un homme illustre, prouvent moins leur amour pour le bien public que leur envie contre les talents; envie qui prend souvent à leurs yeux le masque de la vertu, mais qui n'est, le plus souvent, qu'une envie déguisée, puisqu'en général ils n'ont pas la même horreur pour les vices d'un homme sans mérite. Sans vouloir faire l'apologie du vice, que d'honnêtes gens auraient à rougir des sentiments dont ils se targuent, si on leur en découvrait le principe et la bassesse !

Peut-être le public marque-t-il trop d'indifférence pour la vertu; peut-être nos auteurs sont-ils quelquefois plus soigneux de la correction de leurs ouvrages que de celle de leurs mœurs; et prennent-ils exemple sur Averroës, ce philosophe qui se permettait, dit-on, des friponneries qu'il regardait non seulement comme peu nuisibles, mais comme utiles à sa réputation : il donnait par là, disait-il, le change à ses rivaux, détournait adroitement sur ses mœurs les critiques qu'ils eussent faites de ses ouvrages; critiques qui, sans doute, auraient porté à sa gloire de plus dangereuses atteintes.

J'ai dans ce chapitre, indiqué le moyen d'échapper aux séductions des sociétés particulières, de conserver une vertu toujours inébranlable au choc de mille intérêts particuliers et différents; et ce moyen consiste à prendre, dans toutes ses démarches, conseil de l'intérêt public.

(*De l'Esprit,* II, VI).

De la probité par rapport au public.

Cette espèce de probité est la seule qui réellement en mérite, et qui en obtienne généralement le nom. Ce n'est qu'en considérant la probité sous ce point de vue, qu'on peut se former des idées nettes de l'honnêteté, et trouver un guide à la vertu.

Or, sous cet aspect, je dis que le public, comme les sociétés particulières, est, dans ses jugements, uniquement déterminé par le motif de son intérêt; qu'il ne donne le nom

d'honnêtes, de grandes ou d'héroïques, qu'aux actions qui lui sont utiles, et qu'il ne proportionne point son estime pour telle ou telle action, sur le degré de force, de courage ou de générosité nécessaire pour l'exécuter, mais sur l'importance même de cette action, et l'avantage qu'il en retire.

En effet, qu'encouragé par la présence d'une armée, un homme se batte seul contre trois hommes blessés, cette action, sans doute estimable, n'est cependant qu'une action dont mille de nos soldats sont capables, et pour laquelle ils ne seraient jamais cités dans l'histoire. Mais que le salut d'un empire, qui doit subjuguer l'univers, se trouve attaché au succès de ce combat, Horace est un héros; l'admiration de ses concitoyens, et son nom, célébré dans l'histoire, passent aux siècles les plus reculés.

Que deux personnes se précipitent dans un gouffre, c'est une action commune à Sapho et à Curtius; mais la première s'y jette pour s'arracher aux malheurs de l'amour, et le second pour sauver Rome; Sapho est une folle, et Curtius un héros. En vain quelques philosophes donneraient-ils également à ces deux actions le nom de folie; le public, plus éclairé qu'eux sur ses véritables intérêts, ne donnera jamais le nom de fous à ceux qui le sont à son profit.

(*De l'Esprit*, II, XI).

De l'esprit par rapport au public.

Appliquons à l'esprit ce que j'ai dit de la probité : l'on verra que, toujours le même dans ses jugements, le public ne prend jamais conseil que de son intérêt, qu'il ne proportionne point son estime pour les différents genres d'esprit à l'inégale difficulté de ces genres, c'est-à-dire au nombre et à la finesse des idées nécessaires pour y réussir, mais seulement à l'avantage plus ou moins grand qu'il en retire.

Qu'un général ignorant gagne trois batailles sur un général encore plus ignorant que lui, il sera, du moins pendant sa vie, revêtu d'une gloire qu'on n'accordera pas au plus grand peintre du monde. Ce dernier n'a cependant mérité le titre de grand peintre que par une grande supériorité sur des hommes habiles, et qu'en excellant dans un

art, sans doute moins nécessaire, mais peut-être plus difficile que celui de la guerre. Je dis plus difficile, parce qu'à l'ouverture de l'histoire, on voit une infinité d'hommes, tels que les Epaminondas, les Lucullus, les Alexandre, les Mahomet, les Spinola, les Cromwell, les Charles XII, obtenir la réputation de grands capitaines le jour même qu'ils ont commandé et battu des armées; et qu'aucun peintre, quelque heureuse disposition qu'il ait reçue de la nature, n'est cité entre les peintres illustres, s'il n'a du moins consumé dix ou douze ans de sa vie en études préliminaires de cet art. Pourquoi donc accorder plus d'estime au général ignorant qu'au peintre habile?

Cet inégal partage de gloire, si injuste en apparence, tient à l'inégalité des avantages que ces deux hommes procurent à leur nation. Qu'on se demande encore pourquoi le public donne au négociateur habile le titre d'esprit supérieur, qu'il refuse à l'avocat célèbre? L'importance des affaires dont on charge le premier prouve-t-elle en lui quelque supériorité d'esprit sur le second? Ne faut-il pas souvent autant de sagacité et de finesse pour discuter les intérêts et terminer les procès de deux seigneurs de paroisse, que pour pacifier deux nations? Pourquoi donc le public, si avare de son estime envers l'avocat, en est-il si prodigue envers le négociateur? c'est que le public, toutes les fois qu'il n'est pas aveuglé par quelque préjugé ou quelque superstition, est, sans s'en apercevoir, capable de faire sur ce qui l'intéresse les raisonnements les plus fins. L'instinct qui lui fait tout rapporter à ses intérêts, est comme l'éther, qui pénètre tous les corps sans y faire aucune impression sensible. Il a moins besoin de peintres et d'avocats célèbres que de généraux et de négociateurs habiles; il attachera donc aux talents de ces derniers le prix d'estime nécessaire pour engager toujours quelque citoyen à les acquérir.

De quelque côté qu'on jette les yeux, on verra toujours l'intérêt présider à la distribution que le public fait de son estime.

Lorsque les Hollandais érigent une statue à ce Guillaume Buckelst, qui leur avait donné le secret de saler et d'encaquer les harengs, ce n'est point à l'étendue de génie nécessaire pour cette découverte qu'ils défèrent cet honneur, mais à l'importance du secret et aux avantages qu'il procure à la nation.

Dans toute découverte, cet avantage en impose tellement à l'imagination, qu'il en décuple le mérite, même aux yeux des gens sensés.

Lorsque les Petits-Augustins députèrent à Rome pour obtenir du Saint-Siège la permission de se couper la barbe, qui sait si le Père Eustache n'employa pas dans cette négociation autant de finesse et d'esprit que le président Jeannin dans ses négociations de Hollande? personne ne peut affirmer à ce sujet. A quoi donc attribuer le sentiment du rire ou de l'estime qu'excitent ces deux négociations différentes, si ce n'est à la différence de leurs objets? Nous supposons toujours de grandes causes à de grands effets. Un homme occupe une grande place; par la position où il se trouve, il opère de grandes choses avec peu d'esprit : cet homme passera, près de la multitude, pour supérieur à celui qui, dans un poste inférieur et des circonstances moins heureuses, ne peut qu'avec beaucoup d'esprit exécuter de petites choses. Ces deux hommes seront comme des poids inégaux appliqués à différents points d'un long levier, où le poids le plus léger, placé à une des extrémités, enlève un poids décuple placé plus près du point d'appui.

Or, si le public, comme je l'ai prouvé, ne juge que d'après son intérêt, s'il est indifférent à toute autre espèce de considération; ce même public, admirateur enthousiaste des arts qui lui sont utiles, ne doit point exiger des artistes qui les cultivent ce haut degré de perfection auquel il veut absolument qu'atteignent ceux qui s'attachent à des arts moins utiles, et dans lesquels il est souvent plus difficile de réussir. Aussi les hommes, selon qu'ils s'appliquent à des arts plus ou moins utiles, sont-ils comparables à des outils grossiers, ou à des bijoux : les premiers sont toujours jugés bons quand l'acier en est bien trempé, et les seconds ne sont estimés qu'autant qu'ils sont parfaits. C'est pourquoi notre vanité est en secret toujours d'autant plus flattée d'un succès, que nous obtenons ce succès dans un genre moins utile au public, où l'on mérite plus difficilement son approbation, dans lequel enfin la réussite suppose nécessairement plus d'esprit et de mérite personnel.

En effet, de quelles préventions différentes le public n'est-il pas affecté, lorsqu'il pèse le mérite ou d'un auteur ou d'un général? Juge-t-il le premier, il le compare à tous ceux qui ont excellé dans son genre, et ne lui accorde son

estime qu'autant qu'il surpasse ou qu'au moins il égale ceux qui l'ont précédé. Juge-t-il un général, il n'examine point, avant d'en faire l'éloge, s'il égale en habileté les Scipion, les César ou les Sertorius. Qu'un poète dramatique fasse une bonne tragédie sur un plan déjà connu, c'est, dit-on, un plagiaire méprisable; mais qu'un général se serve, dans une campagne, de l'ordre des batailles et des stratagèmes d'un autre général, il n'en paraît souvent que plus estimable.

Qu'un auteur remporte un prix sur soixante concurtents; si le public n'avoue point le mérite de ces concurrents, ou si leurs ouvrages sont faibles, l'auteur et son succès sont bientôt oubliés.

Mais quand le général a triomphé, le public, avant que de le couronner, a-t-il jamais constaté l'habileté et la valeur des vaincus? exige-t-il d'un général ce sentiment fin et délicat de gloire qui, à la mort de Turenne, détermina Montecuculli à quitter le commandement des armées? « On ne peut plus, disait-il, m'opposer d'ennemi digne de moi. »

Le public pèse donc à des balances très différentes le mérite d'un auteur et celui d'un général. Or, pourquoi dédaigner dans l'un la médiocrité que souvent il admire dans l'autre? C'est qu'il ne tire nul avantage de la médiocrité d'un écrivain, et qu'il en peut tirer de très grands de celle d'un général, dont l'ignorance est quelquefois couronnée du succès. Il est donc intéressé à priser dans l'un ce qu'il méprise dans l'autre.

D'ailleurs, si le bonheur public dépend du mérite des gens en place, et si les grandes places sont rarement remplies par de grands hommes, pour engager les gens médiocres à porter du moins dans leurs entreprises toute la prudence et l'activité dont ils sont capables, il faut nécessairement les flatter de l'espoir d'une grande gloire. Cet espoir seul peut élever jusqu'au terme de la médiocrité des hommes qui n'y eussent jamais atteint, si le public, trop sévère appréciateur de leur mérite, les eût dégoûtés de son estime par la difficulté de l'obtenir.

Voilà la cause de l'indulgence secrète avec laquelle le public juge les gens en place; indulgence quelquefois aveugle dans le peuple, mais toujours éclairée dans l'homme d'esprit. Il sait que les hommes sont les disciples des objets

qui les environnent; que la flatterie, assidue auprès des grands, préside à toutes les instructions qu'on leur donne; et qu'ainsi l'on ne peut, sans injustice, leur demander autant de talents et de vertus qu'on en exige d'un particulier.

Si le spectateur éclairé siffle au Théâtre-Français ce qu'il applaudit aux Italiens; si dans une belle femme et un joli enfant, tout est grâce, esprit et gentillesse; pourquoi ne pas traiter les grands avec la même indulgence? On peut légitimement admirer en eux des talents qu'on trouve communément chez un particulier obscur, parce qu'il leur est plus difficile de les acquérir. Gâtés par les flatteurs, comme les jolies femmes par les galants, occupés d'ailleurs de mille plaisirs, distraits par mille soins, ils n'ont point, comme un philosophe, le loisir de penser, d'acquérir un grand nombre d'idées, ni de reculer et les bornes de leur esprit, et celles de l'esprit humain. Ce n'est point aux grands qu'on doit les découvertes dans les arts et sciences; leur main n'a pas levé le plan de la terre et du ciel, n'a point construit des vaisseaux, édifié des palais, forgé le soc des charrues, ni même écrit les premières lois; ce sont les philosophes qui, de l'état de sauvage, ont porté les sociétés au point de perfection où maintenant elles semblent parvenues. Si nous n'eussions été secourus que par les lumières des hommes puissants, peut-être n'aurait-on point encore de blé pour se nourrir, ni de ciseaux pour se faire les ongles.

La supériorité d'esprit dépend principalement, comme je le prouverai dans le discours suivant, d'un certain concours de circonstances où les petits sont rarement placés, mais dans lequel il est presque impossible que les grands se rencontrent. On doit donc juger les grands avec indulgence, et sentir que, dans une grande place, un homme médiocre est un homme très rare.

Aussi le public, surtout dans les temps de calamités, leur prodigue-t-il une infinité d'éloges. Que de louanges données à Varron pour n'avoir point désespéré du salut de la république ! En des circonstances pareilles à celles ou se trouvaient alors les Romains, l'homme d'un vrai mérite est un dieu.

Si Camille eût prévenu les malheurs dont il arrêta le cours : si ce héros, élu général à la bataille d'Allia, eût défait à cette journée les Gaulois qu'il vainquit au pied

du Capitole, Camille, pareil alors à cent autres capitaines, n'eût point eu le titre de second fondateur de Rome. Si dans des temps de prospérité, Villars eût rencontré en Italie la journée de Denain, s'il eût gagné cette bataille dans un moment où la France n'eût point été ouverte à l'ennemi, la victoire eût été moins importante, la reconnaissance du public moins vive, et la gloire du général moins grande.

La conclusion de ce que j'ai dit, c'est que le public ne juge que d'après son intérêt : perd-on cet intérêt de vue? nulle idée nette de la probité ni de l'esprit.

(*De l'Esprit*, II, XII).

Des vertus de préjugé et des vraies vertus.

Je donne le nom de *vertus de préjugé* à toutes celles dont l'observation exacte ne contribue en rien au bonheur public; telles sont la chasteté des vestales et les austérités de ces fakirs insensés dont l'Inde est peuplée; vertus qui, souvent indifférentes et même nuisibles à l'État, font le supplice de ceux qui s'y vouent. Ces fausses vertus sont, dans la plupart des nations, plus honorées que les vraies vertus, et ceux qui les pratiquent, en plus grande vénération que les bons citoyens.

Personne de plus honoré dans l'Indoustan que les bramines : on y adore jusqu'à leurs nudités; on y respecte aussi leurs pénitences, et ces pénitences sont réellement affreuses : les uns restent toute leur vie attachés à un arbre, les autres se balancent sur les flammes, ceux-ci portent des chaînes d'un poids énorme, ceux-là ne se nourrissent que de liquides, quelques-uns se ferment la bouche d'un cadenas, et quelques autres s'attachent une clochette au prépuce : il est d'une femme de bien d'aller en dévotion baiser cette clochette, et c'est un honneur aux pères de prostituer leurs filles à des fakirs.

Entre les actions ou les coutumes auxquelles la superstition attache le nom de sacrées, une des plus plaisantes, sans contredit, est celle des Juibus, prêtresses de l'île Formose. « Pour officier dignement, et mériter la vénération

des peuples, elles doivent, après des sermons, des contorsions et des hurlements, s'écrier qu'elles voient leurs dieux : ce cri jeté, elles se roulent par terre, montent sur le toit des pagodes, découvrent leur nudité, se claquent les fesses, lâchent leur urine, descendent nues, et se lavent en présence de l'assemblée. »

Trop heureux encore les peuples chez qui, du moins, les vertus de préjugé ne sont que ridicules; souvent elles sont barbares. Dans la capitale du Cochin, on élève des crocodiles; et quiconque s'expose à la fureur de ces animaux, et s'en fait dévorer, est compté parmi les élus. Au royaume de Martemban, c'est un acte de vertu, le jour qu'on promène l'idole, de se précipiter sous les roues du chariot, ou de se couper la gorge à son passage; qui se voue à cette mort est réputé saint, et son nom est, à cet effet, inscrit dans un livre.

Or, s'il est des vertus, il est aussi des crimes de préjugé. C'en est un pour un bramine d'épouser une vierge. Dans l'île Formose, si pendant les trois mois qu'il est ordonné d'aller nu, un homme est couvert de plus petit morceau de toile, il porte, dit-on, une parure indigne d'un homme. Dans cette même île, c'est un crime aux femmes enceintes d'accoucher avant l'âge de trente-cinq ans. Sont-elles grosses, elles s'étendent aux pieds de la prêtresse, qui, en exécution de la loi, les y foule jusqu'à ce qu'elles soient avortées.

Au Pégu, lorsque les prêtres ou magiciens ont prédit la convalescence ou la mort d'un malade, c'est un crime au malade condamné d'en revenir. Dans sa convalescence, chacun le fuit et l'injurie. S'il eût été bon, disent les prêtres, Dieu l'eût reçu en sa compagnie.

Il n'est peut-être point de pays où l'on n'ait pour quelques-uns de ces crimes de préjugé plus d'horreur que pour les forfaits les plus atroces et les plus nuisibles à la société.

Chez les Giagues, peuple anthropophage qui dévore ses ennemis vaincus, on peut sans crime, dit le P. Cavazi, piler ses propres enfants dans un mortier, avec des racines, de l'huile et des feuilles, les faire bouillir, en composer une pâte dont on se frotte pour se rendre invulnérable; mais ce serait un sacrilège abominable que de ne pas massacrer, au mois de mars, à coups de bêche, un jeune homme et une jeune femme devant la reine du pays. Lorsque les grains sont

mûrs, la reine, entourée de ses courtisans, sort de son palais, égorge ceux qui se trouvent sur son passage, et les donne à manger à sa suite : ces sacrifices, dit-elle, sont nécessaires pour apaiser les mânes de ses ancêtres, qui voient avec regret des gens du commun jouir d'une vie dont ils sont privés; cette faible consolation peut seule les engager à bénir la récolte.

Au royaume de Congo, d'Angole et de Matamba, le mari peut sans honte vendre sa femme, le père son fils, le fils son père : dans ce pays on ne connaît qu'un seul crime : c'est de refuser les prémices de sa récolte au chitombé, grand-prêtre de la nation. Ces peuples, dit le P. Labat, si dépourvus de toutes vraies vertus, sont très scrupuleux observateurs de cet usage. On juge bien qu'uniquement occupé de l'augmentation de ses revenus, c'est tout ce que leur recommande le chitombé : il ne désire point que ses nègres soient plus éclairés; il craindrait même que des idées trop saines de la vertu ne diminuassent et la superstition et le tribut qu'elle lui paye.

Ce que j'ai dit des crimes et des vertus de préjugé suffit pour faire sentir la différence de ces vertus aux vraies vertus, c'est-à-dire à celles qui sans cesse ajoutent à la félicité publique, et sans lesquelles les sociétés ne peuvent subsister.

Conséquemment à ces deux différentes espèces de vertus, je distinguerai deux différentes espèces de corruption de mœurs : l'une que j'appellerai *corruption religieuse*, et l'autre, *corruption politique*. Cette distinction m'est nécessaire : 1° parce que je considère la probité philosophiquement et indépendamment des rapports que la religion a avec la société : ce que je prie le lecteur de ne pas perdre de vue dans tout le cours de cet ouvrage; 2° pour éviter la contradiction perpétuelle qui se trouve chez les nations idolâtres, entre les principes de la religion et ceux de la politique et de la morale. Mais avant d'entrer dans cet examen, je déclare que c'est en qualité de philosophe et non de théologien que j'écris; et qu'ainsi je ne prétends, dans ce chapitre et les suivants, traiter que des vertus purement humaines. Cet avertissement donné, j'entre en matière, et je dis qu'en fait de mœurs, on donne le nom de *corruption religieuse* à toute espèce de libertinage, et principalement à celui des hommes avec les femmes. Cette

espèce de corruption, dont je ne suis point l'apologiste, et qui est sans doute criminelle, puisqu'elle offense Dieu, n'est cependant point incompatible avec le bonheur d'une nation. Différents peuples ont cru et croient encore que cette espèce de corruption n'est pas criminelle. Elle l'est sans doute en France, puisqu'elle blesse les lois du pays; mais elle le serait moins si les femmes étaient communes, et les enfants déclarés enfants de l'État : ce crime alors n'aurait politiquement plus rien de dangereux. En effet, qu'on parcoure la terre, on la voit peuplée de nations différentes, chez lesquelles ce que nous appelons le *libertinage*, non seulement n'est pas regardé comme une corruption des mœurs, mais se trouve autorisé par les lois, et même consacré par la religion.

Sans compter en Orient les sérails qui sont sous la protection des lois; au Tunquin, où l'on honore la fécondité, la peine imposée par la loi aux femmes stériles, c'est de chercher et de présenter à leurs époux des filles qui leur soient agréables. En conséquence de cette législation, les Tunquinois trouvent les Européens ridicules de n'avoir qu'une femme; ils ne conçoivent pas comment, parmi nous, des hommes raisonnables croient honorer Dieu par le vœu de chasteté; ils soutiennent que, lorsqu'on le peut, il est aussi criminel de ne pas donner la vie à qui ne l'a pas, que de l'ôter à ceux qui l'ont déjà.

C'est pareillement sous la sauvegarde des lois, que les Siamoises, la gorge et les cuisses à moitié découvertes, portées dans les rues sur des palanquins, s'y présentent dans des attitudes très lascives. Cette loi fut établie par une de leurs reines, nommée Tiranda, qui, pour dégoûter les hommes d'un amour plus déshonnête, crut devoir employer toute la puissance de la beauté. Ce projet, disent les Siamoises, lui réussit. Cette loi, ajoutent-elles, est d'ailleurs assez sage : il est agréable aux hommes d'avoir des désirs, aux femmes de les exciter. C'est le bonheur des deux sexes, le seul bien que le ciel mêle aux maux dont il nous afflige : et quelle âme assez barbare voudrait encore nous le ravir?

Au royaume de Batimena, toute femme, de quelque condition qu'elle soit, est, par la loi et sous peine de la vie, forcée de céder à l'amour de quiconque la désire; un refus est contre elle un arrêt de mort.

Je ne finirais pas, si je voulais donner la liste de tous les peuples qui n'ont pas la même idée que nous de cette espèce de corruption de mœurs : je me contenterai donc, après avoir nommé quelques-uns des pays où la loi autorise le libertinage, de citer quelques-uns de ceux où ce même libertinage fait partie du culte religieux.

Chez les peuples de l'île Formose, l'ivrognerie et l'impudicité sont des actes de religion. Les voluptés, disent ces peuples, sont les filles du ciel, des dons de sa bonté; en jouir, c'est honorer la divinité, c'est user de ses bienfaits. Qui doute que le spectacle des caresses et des jouissances de l'amour ne plaise aux dieux? Les dieux sont bons, et nos plaisirs sont pour eux l'offrande la plus agréable de notre reconnaissance. En conséquence de ce raisonnement, ils se livrent publiquement à toutes espèces de prostitution.

C'est encore pour se rendre les dieux favorables, qu'avant de déclarer la guerre, la reine des Giagues fait venir devant elle les plus belles femmes et les plus beaux de ses guerriers qui, dans des attitudes différentes, jouissent en sa présence des plaisirs de l'amour. Que de pays, dit Cicéron, où la débauche a ses temples ! que d'autels élevés à des femmes prostituées ! Sans rappeler l'ancien culte de Vénus, de Cotytto, les Banians n'honorent-ils pas, sous le nom de la déesse Banany, une de leurs reines qui, selon le témoignage de Gemelli Carreri, « laissait jouir sa cour de la vue de toutes ses beautés, prodiguait successivement ses faveurs à plusieurs amants, et même à deux à la fois ».

Je ne citerai plus à ce sujet qu'un seul fait rapporté par Julius Firmicus Maternus, Père du deuxième siècle de l'Église, dans un traité intitulé : *de Errore profanorum religionum*. « L'Assyrie, ainsi qu'une partie de l'Afrique, dit ce Père, adore l'air, sous le nom de Junon ou de Vénus vierge. Cette déesse commande aux éléments; on lui consacre des temples : ces temples sont desservis par des prêtres qui, vêtus et parés comme des femmes, prient la déesse d'une voix languissante et efféminée, irritent les désirs des hommes, s'y prêtent, se targuent de leur impudicité; et après ces plaisirs préparatoires, croient devoir invoquer la déesse à grands cris, jouer des instruments, se dire remplis de l'esprit de la divinité, et prophétiser. »

Il est donc une infinité de pays où la corruption des

mœurs que j'appelle *religieuse* est autorisée par la loi ou consacrée par la religion.

Que de maux, dira-t-on, attachés à cette espèce de corruption ! Mais ne pourrait-on pas répondre que le libertinage n'est politiquement dangereux dans un État, que lorsqu'il est en opposition avec les lois du pays, ou qu'il se trouve uni à quelque autre vice du gouvernement? En vain ajouterait-on que les peuples où règne ce libertinage sont le mépris de l'univers. Mais sans parler des Orientaux et des nations sauvages ou guerrières qui, livrées à toutes sortes de voluptés, sont heureuses au dedans, et redoutables au dehors, quel peuple plus célèbre que les Grecs, peuple qui fait encore aujourd'hui l'étonnement, l'admiration et l'honneur de l'humanité ? Avant la guerre du Péloponèse, époque fatale à leur vertu, quelle nation et quel pays plus fécond en hommes vertueux et en grands hommes? On sait cependant le goût des Grecs pour l'amour le plus déshonnête. Ce goût était si général, qu'Aristide, surnommé le Juste, cet Aristide qu'on était las, disaient les Athéniens, d'entendre toujours louer, avait cependant aimé Thémistocle. Ce fut la beauté du jeune Stesileus, de Céos, qui, portant dans leur âme les désirs les plus violents, alluma entre eux les flambeaux de la haine. Platon était libertin. Socrate même, déclaré par l'oracle d'Apollon le plus sage des hommes, aimait Alcibiade et Archélaüs : il avait deux femmes, et vivait avec toutes les courtisanes. Il est donc certain que, relativement à l'idée qu'on s'est formée des bonnes mœurs, les plus vertueux des Grecs n'eussent passé en Europe que pour des hommes corrompus. Or, cette espèce de corruption de mœurs se trouvant, en Grèce, portée au dernier excès dans le temps même que ce pays produisait des grands hommes en tout genre, qu'il faisait trembler la Perse, et jetait le plus grand éclat, on pourrait penser que la corruption des mœurs, à laquelle je donne le nom de *religieuse*, n'est point incompatible avec la grandeur et la félicité d'un État.

Il est une autre espèce de corruption de mœurs qui prépare la chute d'un empire, et en annonce la ruine. Je donnerai à celle-ci le nom de *corruption politique*.

Un peuple en est affecté, lorsque le plus grand nombre des particuliers qui le composent détachent leurs intérêts de l'intérêt public. Cette espèce de corruption, qui se joint

quelquefois à la précédente, a donné lieu à bien des moralistes de les confondre. Si l'on ne consulte que l'intérêt politique d'un État, cette dernière serait peut-être la plus dangereuse. Un peuple, eût-il d'ailleurs les mœurs les plus pures, s'il est attaqué de cette corruption, est nécessairement malheureux au dedans et peu redoutable au dehors. La durée d'un tel empire dépend du hasard, qui seul, en retarde ou en précipite la chute.

Pour faire sentir combien cette anarchie de tous les intérêts est dangereuse dans un État, considérons le mal qu'y produit la seule opposition des intérêts d'un corps avec ceux de la République. Donnons aux bonzes, aux talapoins toutes les vertus de nos saints : si l'intérêt du corps des bonzes n'est point lié à l'intérêt public; si, par exemple, le crédit du bonze tient à l'aveuglement des peuples, ce bonze, nécessairement ennemi de la nation qui le nourrit, sera, à l'égard de cette nation, ce que les Romains étaient à l'égard du monde; honnêtes entre eux, brigands par rapport à l'univers. Chacun des bonzes eût-il en particulier beaucoup d'éloignement pour les grandeurs, le corps n'en sera pas moins ambitieux; tous ses membres travailleront, souvent sans le savoir, à son agrandissement; ils s'y croient autorisés par un principe vertueux. Il n'est donc rien de plus dangereux dans un état qu'un corps dont l'intérêt n'est pas attaché à l'intérêt général.

Si les prêtres du paganisme firent mourir Socrate et persécutèrent presque tous les grands hommes, c'est que leur bien particulier se trouvait opposé au bien public; c'est que les prêtres d'une fausse religion ont intérêt de retenir le peuple dans l'aveuglement, et, pour cet effet, de poursuivre tous ceux qui peuvent l'éclairer . exemple quelquefois imité par les ministres de la vraie religion, qui, sans le même besoin, ont souvent eu recours aux mêmes cruautés, ont persécuté, déprimé les grands hommes, se sont faits les panégyristes des ouvrages médiocres, et les critiques des excellents.

Quoi de plus ridicule, par exemple, que la défense faite dans certains pays d'y faire entrer aucun exemplaire de l'*Esprit des lois*? ouvrage que plus d'un prince fait lire et relire à son fils. Ne peut-on pas, d'après un homme d'esprit, répéter à ce sujet qu'en sollicitant cette défense, les moines en ont usé comme les Scythes avec leurs esclaves? Ils leur

crevaient les yeux, pour qu'ils tournassent la meule avec moins de distraction.

Il paraît donc que c'est uniquement de la conformité ou de l'opposition de l'intérêt des particuliers avec l'intérêt général, que dépend le bonheur ou le malheur public; et qu'enfin la corruption religieuse des mœurs peut, comme l'histoire le prouve, s'allier souvent à la magnanimité, à la grandeur d'âme, à la sagesse, aux talents, à toutes les qualités qui forment les grands hommes.

On ne peut nier que des citoyens tachés de cette espèce de corruption de mœurs n'aient souvent rendu à la patrie des services plus importants que les sévères anachorètes. Que ne doit-on pas à la galante Circassienne qui, pour assurer sa beauté ou celle de ses filles, a la première osé les inoculer? Que d'enfants l'inoculation n'a-t-elle pas arrachés à la mort? Peut-être n'est-il point de fondatrice d'ordre de religieuses qui se soit rendue recommandable à l'univers par un aussi grand bienfait, et qui par conséquent ait autant mérité de sa reconnaissance.

Au reste, je crois devoir encore répéter, à la fin de ce chapitre, que je n'ai point prétendu me faire l'apologiste de la débauche. J'ai seulement voulu donner des notions nettes de ces deux différentes espèces de corruption de mœurs qu'on a trop souvent confondues, et sur lesquelles on semble n'avoir eu que des idées confuses. Plus instruits du véritable objet de la question, on peut en mieux connaître l'importance, mieux juger du degré de mépris qu'on doit assigner à ces deux différentes sortes de corruption, et reconnaître qu'il est deux espèces différentes de mauvaises actions : les unes qui sont vicieuses dans toutes formes de gouvernement, et les autres qui ne sont nuisibles, et par conséquent criminelles, chez un peuple, que par l'opposition qui se trouve entre ces mêmes actions et les lois du pays.

Plus de connaissance du mal doit donner aux moralistes plus d'habileté pour la cure. Ils pourront considérer la morale d'un point de vue nouveau, et, d'une science vaine, faire une science utile à l'univers.

(*De l'Esprit*, II, XIV).

———

Morale et législation.

Si la morale a jusqu'à présent peu contribué au bonheur de l'humanité, ce n'est pas qu'à d'heureuses expressions, à beaucoup d'éloquence et de netteté, plusieurs moralistes n'aient joint beaucoup de profondeur d'esprit et d'élévation d'âme; mais quelque supérieurs qu'aient été ces moralistes, il faut convenir qu'ils n'ont pas assez souvent regardé les différents vices des nations comme des dépendances nécessaires de la différente forme de leur gouvernement : ce n'est cependant qu'en considérant la morale de ce point de vue, qu'elle peut devenir réellement utile aux hommes. Qu'ont produit jusqu'à ce jour les plus belles maximes de morale? Elles ont corrigé quelques particuliers des défauts que peut-être ils se reprochaient; d'ailleurs elles n'ont produit aucun changement dans les mœurs des nations. Quelle en est la cause? c'est que les vices d'un peuple sont, si j'ose le dire, toujours cachés au fond de sa législation : c'est là qu'il faut fouiller pour arracher la racine productrice de ses vices. Qui n'est doué ni des lumières, ni du courage nécessaires pour l'entreprendre, n'est, en ce genre, de presque aucune utilité à l'univers. Vouloir détruire des vices attachés à la législation d'un peuple, sans faire aucun changement dans cette législation, c'est prétendre à l'impossible, c'est rejeter les conséquences justes des principes qu'on admet.

Qu'espérer de tant de déclamations contre la fausseté des femmes, si ce vice est l'effet nécessaire d'une contradiction entre les désirs de la nature et les sentiments que, par les lois et la décence, les femmes sont contraintes d'affecter? Dans le Malabar, à Madagascar, si toutes les femmes sont vraies, c'est qu'elles y satisfont, sans scandale, toutes leurs fantaisies, qu'elles ont mille galants, et ne se déterminent au choix d'un époux qu'après des essais répétés. Il en est de même des sauvages de la Nouvelle-Orléans, de ces peuples où les parentes du grand soleil, les princesses du sang, peuvent, lorsqu'elles se dégoûtent de leurs maris, les répudier pour en épouser d'autres. En de tels pays, on ne trouve point de femmes fausses, parce qu'elles n'ont aucun intérêt de l'être.

Je ne prétends pas inférer de ces exemples qu'on doive introduire chez nous de pareilles mœurs. Je dis seulement qu'on ne peut raisonnablement reprocher aux femmes une fausseté dont la décence et les lois leur font, pour ainsi dire, une nécessité; et qu'enfin l'on ne change point les effets, en laissant subsister les causes.

Prenons la médisance pour second exemple. La médisance est sans doute un vice : mais c'est un vice nécessaire, parce qu'en tout pays où les citoyens n'auront point part au maniement des affaires publiques, ces citoyens, peu intéressés à s'instruire, doivent croupir dans une honteuse paresse. Or, s'il est, dans ce pays, de mode et d'usage de se jeter dans le monde, et de bon air d'y parler beaucoup, l'ignorant ne pouvant parler des choses, doit nécessairement parler des personnes. Tout panégyrique est ennuyeux, et toute satire agréable; sous peine d'être ennuyeux, l'ignorant est donc forcé d'être médisant. On ne peut donc détruire ce vice, sans anéantir la cause qui le produit, sans arracher les citoyens à la paresse, et par conséquent sans changer la forme du gouvernement.

Pourquoi l'homme d'esprit est-il ordinairement moins tracassier, dans les sociétés particulières, que l'homme du monde? c'est que le premier, occupé de plus grands objets, ne parle communément des personnes qu'autant qu'elles ont, comme les grands hommes, un rapport immédiat avec les grandes choses; c'est que l'homme d'esprit, qui ne médit jamais que pour se venger, médit très rarement; lorsque l'homme du monde, au contraire, est presque toujours obligé de médire pour parler.

Ce que je dis de la médisance, je le dis du libertinage, contre lequel les moralistes se sont toujours si violemment déchaînés. Le libertinage est trop généralement reconnu pour être une suite nécessaire du luxe, pour que je m'arrête à le prouver. Or, si le luxe, comme je suis fort éloigné de le penser, mais comme on le croit communément, est très utile à l'État; si, comme il est facile de le montrer, l'on n'en peut étouffer le goût et réduire les citoyens à la pratique des lois somptuaires sans changer la forme du gouvernement, ce ne serait donc qu'après quelques réformes en ce genre qu'on pourrait se flatter d'éteindre ce goût du libertinage.

Toute déclamation sur ce sujet est théologiquement,

mais non politiquement, bonne. L'objet que se proposent la politique et la législation, est la grandeur et la félicité temporelle des peuples : or, relativement à cet objet, je dis que, si le luxe est réellement utile à la France, il serait ridicule d'y vouloir introduire une rigidité de mœurs incompatible avec le goût du luxe. Nulle proportion entre les avantages que le commerce et le luxe procurent à l'État, constitué comme il l'est (avantages auxquels il faudrait renoncer pour en bannir le libertinage), et le mal infiniment petit qu'occasionne l'amour des femmes. C'est se plaindre de trouver dans une mine riche quelques paillettes de cuivre mêlées à des veines d'or. Partout où le luxe est nécessaire, c'est une conséquence politique que de regarder la galanterie comme un vice moral : et si l'on veut lui conserver le nom de vice, il faut alors convenir qu'il en est d'utiles dans certains siècles et certains pays, et que c'est au limon du Nil que l'Egypte doit sa fertilité.

En effet, qu'on examine politiquement la conduite des femmes galantes, on verra que blâmables à certains égards, elles sont à d'autres fort utiles au public; qu'elles font, par exemple, de leurs richesses un usage communément plus avantageux à l'État que les femmes les plus sages. Le désir de plaire, qui conduit la femme galante chez le rubanier, chez le marchand d'étoffes ou de modes, lui fait non seulement arracher une infinité d'ouvriers à l'indigence où les réduirait la pratique des lois somptuaires, mais lui inspire encore les actes de la charité la plus éclairée. Dans la supposition que le luxe soit utile à une nation, ne sont-ce pas les femmes galantes qui, en excitant l'industrie des artisans du luxe, les rendent de jour en jour plus utiles à l'État? Les femmes sages, en faisant des largesses à des mendiants ou à des criminels, sont donc moins bien conseillées par leurs directeurs, que les femmes galantes par le désir de plaire : celles-ci nourrissent des citoyens utiles; et celles-là des hommes inutiles, ou même les ennemis de cette nation.

Il suit de ce que je viens de dire, qu'on ne peut se flatter de faire aucun changement dans les idées d'un peuple, qu'après en avoir fait dans sa législation; que c'est par la réforme des lois qu'il faut commencer la réforme des mœurs; que des déclamations contre un vice utile, dans la forme actuelle d'un gouvernement, seraient politiquement nuisibles, si elles n'étaient vaines; mais elles le

seront toujours, parce que la masse d'une nation n'est jamais remuée que par la force des lois. D'ailleurs, qu'il me soit permis de l'observer en passant : parmi les moralistes, il en est peu qui sachent, en armant nos passions les unes contre les autres, s'en servir utilement pour faire adopter leur opinion; la plupart de leurs conseils sont trop injurieux. Ils devraient pourtant sentir que des injures ne peuvent, avec avantage, combattre contre des sentiments; que c'est une passion qui, seule, peut triompher d'une passion; que, pour inspirer, par exemple, à la femme galante plus de retenue et de modestie vis-à-vis du public, il faut mettre en opposition sa vanité avec sa coquetterie, lui faire sentir que la pudeur est une invention de l'amour et de la volupté raffinée; que c'est à la gaze, dont cette même pudeur couvre les beautés d'une femme, que le monde doit la plupart de ses plaisirs; qu'au Malabar, où les jeunes agréables se présentent demi-nues dans les assemblées; qu'en certains cantons de l'Amérique, où les femmes s'offrent sans voile aux regards des hommes, les désirs perdent tout ce que la curiosité leur communiquerait de vivacité; qu'en ce pays la beauté avilie n'a de commerce qu'avec les besoins; qu'au contraire, chez les peuples où la pudeur suspend un voile entre les désirs et les nudités, ce voile mystérieux est le talisman qui retient l'amant aux genoux de sa maîtresse; et que c'est enfin la pudeur qui met aux faibles mains de la beauté le sceptre qui commande à la force. Sachez de plus, diraient-ils à la femme galante, que les malheureux sont en grand nombre; que les infortunés, ennemis nés de l'homme heureux, lui font un crime de son bonheur; qu'ils haïssent en lui une félicité trop indépendante d'eux; que le spectacle de vos amusement est un spectacle qu'il faut éloigner de leurs yeux, et que l'indécence, en trahissant le secret de vos plaisirs, vous expose à tous les traits de la vengeance.

C'est en substituant ainsi le langage de l'intérêt au ton de l'injure, que les moralistes pourraient faire adopter leurs maximes. Je ne m'étendrai pas davantage sur cet article. Je rentre dans mon sujet, et je dis que tous les hommes ne tendent qu'à leur bonheur; qu'on ne peut les soustraire à cette tendance; qu'il serait inutile de l'entreprendre, et dangereux d'y réussir; que, par conséquent, l'on ne peut les rendre vertueux qu'en unissant l'intérêt personnel à l'inté-

rêt général. Ce principe posé, il est évident que la morale n'est qu'une science frivole, si l'on ne la confond avec la politique et la législation; d'où je conclus que, pour se rendre utiles à l'univers, les philosophes doivent considérer les objets du point de vue d'où le législateur les contemple. Sans être armés du même pouvoir, ils doivent être animés du même esprit. C'est au moraliste d'indiquer les lois dont le législateur assure l'exécution par l'apposition du sceau de sa puissance.

(*De l'Esprit*, II, XV).

Des causes qui, jusqu'à présent, ont retardé les progrès de la morale

Si la poésie, la géométrie, l'astronomie, et généralement toutes les sciences tendent plus ou moins rapidement à leur perfection, lorsque la morale semble à peine sortir du berceau, c'est que les hommes, forcés, en se rassemblant en société, de se donner et des lois et des mœurs, ont dû se faire un système de morale avant que l'observation leur en eût découvert les vrais principes. Le système fait, l'on a cessé d'observer : aussi nous n'avons, pour ainsi dire, que la morale de l'enfance du monde; et comment la perfectionner?

Pour hâter les progrès d'une science, il ne suffit pas que cette science soit utile au public; il faut que chacun des citoyens qui composent une nation trouve quelque avantage à la perfectionner. Or, dans les révolutions qu'ont éprouvées tous les peuples de la terre, l'intérêt public, c'est-à-dire celui du plus grand nombre, sur lequel doivent toujours être appuyés les principes d'une bonne morale, ne s'étant pas toujours trouvé conforme à l'intérêt du tout-puissant, ce dernier, indifférent aux progrès des autres sciences, a dû s'opposer efficacement à ceux de la morale.

L'ambitieux, en effet, qui s'est le premier élevé au-dessus de ses concitoyens; le tyran qui les a foulés à ses pieds; le fanatique qui les y tient prosternés; tous ces divers fléaux de l'humanité, toutes ces différentes espèces de scélérats, forcés par leur intérêt particulier d'établir des

lois contraires au bien général, ont bien senti que leur puissance n'avait pour fondement que l'ignorance et l'imbécillité humaines : aussi ont-ils toujours imposé silence à quiconque, en découvrant aux nations les vrais principes de la morale, leur eût révélé tous leurs malheurs et tous leurs droits, et les eût armées contre l'injustice.



FONTENELLE
Agé de près de cent ans

Mais, répliquera-t-on, si dans les premiers siècles du monde, lorsque les despotes tenaient les nations asservies sous un sceptre de fer, il était alors de leur intérêt de voiler aux peuples les vrais principes de la morale, principes qui, les soulevant contre les tyrans, eussent fait à chaque citoyen un devoir de la vengeance ; aujourd'hui que le sceptre n'est plus le prix du crime; que, remis d'un consen-

tement unanime entre les mains des princes, l'amour des peuples l'y conserve, que la gloire et le bonheur d'une nation, réfléchis sur le souverain, ajoutent à sa grandeur et à sa félicité; quels ennemis de l'humanité, dira-t-on, s'opposent encore aux progrès de la morale?

Ce ne sont plus les rois, mais deux autres espèces d'hommes puissants. Les premiers sont les fanatiques, et je ne les confonds point avec les hommes vraiment pieux : ceux-ci sont les soutiens des maximes de la religion; ceux-là en sont les destructeurs : les uns sont amis de l'humanité : les autres, doux au dehors et barbares au-dedans, ont la voix de Jacob et les mains d'Esaü; indifférents aux actions honnêtes, ils se jugent vertueux, nön sur ce qu'ils font, mais seulement sur ce qu'ils croient; la crédulité des hommes est selon eux l'unique mesure de leur probité. Ils haïssent mortellement, disait la reine Christine, quiconque n'est pas leur dupe, et leur intérêt les y nécessite : ambitieux, hypocrites et discrets, ils sentent que, pour s'asservir les peuples, ils doivent les aveugler; aussi ces impies crient-ils sans cesse à l'impiété contre tout homme né pour éclairer les nations; toute vérité nouvelle leur est suspecte; ils ressemblent aux enfants que tout effraie dans les ténèbres.

La seconde espèce d'hommes puissants qui s'opposent aux progrès de la morale, sont les demi-politiques. Entre ceux-ci, il en est qui, naturellement portés au vrai, ne sont ennemis des vérités nouvelles que parce qu'ils sont paresseux, et qu'ils voudraient se soustraire à la fatigue d'attention nécessaire pour les examiner. Il en est d'autres qu'animent des motifs dangereux, et ceux-ci sont les plus à craindre; ce sont des hommes dont l'esprit est dépourvu de talents, et l'âme de vertus, auxquels, pour être de grands scélérats, il ne manque que du courage; incapables des vues élevées et neuves, ces derniers croient que leur considération tient au respect imbécile ou feint qu'ils affectent pour toutes les opinions et les erreurs reçues : furieux contre tout homme qui veut en ébranler l'empire, ils arment contre lui les passions et les préjugés mêmes qu'ils méprisent, et ne cessent d'effaroucher les faibles esprits par le mot de *nouveauté*.

Comme si les vérités devaient bannir les vertus de la terre; que tout y fût tellement à l'avantage du vice, qu'on ne pût être vertueux sans être imbécile; que la morale en

démontrât la nécessité, et que l'étude de cette science devînt par conséquent funeste à l'univers; ils veulent qu'on tienne les peuples prosternés devant les préjugés reçus, comme devant les crocodiles sacrés de Memphis. Fait-on quelque découverte en morale? c'est à nous seuls, disent-ils, qu'il faut la révéler; nous seuls, à l'exemple des initiés de l'Égypte, devons en être les dépositaires : que le reste des humains soit enveloppé des ténèbres du préjugé; l'état naturel de l'homme est l'aveuglement.

Assez semblables à ces médecins qui, jaloux de la découverte de l'émétique, abusèrent de la crédulité de quelques prélats pour excommunier un remède dont les secours sont si prompts et si salutaires, ils abusent de la crédulité de quelques hommes honnêtes, mais dont la probité stupide et séduite pourrait, sous un gouvernement moins sage, traîner au supplice la probité éclairée d'un Socrate.

Tels sont les moyens dont se sont servis ces deux espèces d'hommes pour imposer silence aux esprits éclairés. En vain pour leur résister s'appuierait-on de la faveur publique. Lorsqu'un citoyen est animé de la passion de la vérité et du bien général, je sais qu'il s'exhale toujours de son ouvrage un parfum de vertu qui le rend agréable au public, et que ce public devient son protecteur; mais comme, sous le bouclier de la reconnaissance et de l'estime publiques, on n'est pas à l'abri des persécutions de ces fanatiques, parmi les gens sages il en est très peu d'assez vertueux pour oser braver leur fureur.

Voilà quels obstacles insurmontables se sont jusqu'à présent opposés aux progrès de la morale, et pourquoi cette science presque toujours inutile a, conséquemment à mes principes, toujours mérité peu d'estime.

(*De l'Esprit*, II, XXIII).

Des moyens de perfectionner la morale

Il suffit, pour cet effet, de lever les obstacles que mettent à ses progrès les deux espèces d'hommes que j'ai citées. L'unique moyen d'y réussir est de les démasquer, de montrer dans les protecteurs de l'ignorance les plus cruels

ennemis de l'humanité; d'apprendre aux nations que les hommes sont en général encore plus stupides que méchants; qu'en les guérissant de leurs erreurs, on les guérirait de la plupart de leurs vices, et que s'opposer à cet égard à leur guérison, c'est commettre un crime de lèse-humanité.

Tout homme qui, dans l'histoire, considère le tableau des misères publiques, s'aperçoit bientôt que c'est l'ignorance qui, plus barbare encore que l'intérêt, a versé le plus de calamités sur la terre. Frappé de cette vérité, on est toujours tenté de crier : Heureuse la nation où du moins les citoyens ne se permettraient que des crimes d'intérêt ! Combien l'ignorance les multiplie-t-elle ! Que de sang n'a-t-elle pas fait répandre sur les autels ! Cependant l'homme est fait pour être vertueux. En effet, si c'est dans le plus grand nombre que réside essentiellement la force, et dans la pratique des actions utiles au plus grand nombre que consiste la justice, il est évident que la justice est, par sa nature, toujours armée du pouvoir nécessaire pour réprimer le vice et nécessiter les hommes à la vertu.

Si le crime audacieux et puissant met si souvent à la chaîne la justice et la vertu, et s'il opprime les nations, ce n'est que par le secours de l'ignorance : c'est elle qui, cachant à chaque nation ses véritables intérêts, empêche l'action et la réunion de ses forces, et met par ce moyen le coupable à l'abri du glaive de l'équité.

A quel mépris faut-il donc condamner quiconque veut retenir les peuples dans les ténèbres de l'ignorance ! On n'a point jusqu'à présent assez fortement insisté sur cette vérité; non qu'on doive renverser en un jour tous les autels de l'erreur : je sais avec quel ménagement on doit avancer une opinion nouvelle ; je sais même qu'en les détruisant on doit respecter les préjugés, et qu'avant d'attaquer une erreur généralement reçue, il faut envoyer, comme les colombes de l'arche, quelques vérités à la découverte, pour voir si le déluge des préjugés ne couvre point encore la face du monde, si les erreurs commencent à s'écouler, et si l'on aperçoit çà et là pointer dans l'univers quelques îles où la vertu et la vérité puissent prendre terre pour se communiquer aux hommes.

Mais tant de précautions ne se prennent qu'avec des préjugés peu dangereux. Que doit-on à des hommes qui,

jaloux de la domination, veulent abrutir les peuples pour les tyranniser? Il faut, d'une main hardie, briser le talisman d'imbécillité auquel est attachée la puissance de ces génies malfaisants; découvrir aux nations les vrais principes de la morale; leur apprendre qu'insensiblement entraînées vers le bonheur apparent ou réel, la douleur et le plaisir sont les seuls moteurs de l'univers moral; et que le sentiment de l'amour de soi est la seule base sur laquelle on puisse jeter les fondements d'une morale utile.

Comment se flatter de dérober aux hommes la connaissance de ce principe? Pour y réussir, il faut donc leur défendre de sonder leur cœur, d'examiner leur conduite, d'ouvrir ces livres d'histoire où l'on voit les peuples de tous les siècles et de tous les pays uniquement attentifs à la voix du plaisir, immoler leurs semblables, je ne dis pas à de grands intérêts, mais à leur sensualité et à leur amusement. J'en prends à témoin et ces viviers où la gourmandise barbare des Romains noyait des esclaves et les donnait en pâture à leurs poissons, pour en rendre la chaire plus délicate; et cette île du Tibre où la cruauté des maîtres transportait les esclaves infirmes, vieux et malades, et les y laissait périr dans le supplice de la faim : j'en atteste encore les débris de ces vastes et superbes arènes où sont gravés les fastes de la barbarie humaine; où le peuple le plus policé de l'univers sacrifiait des milliers de gladiateurs au seul plaisir que produit le spectacle des combats; où les femmes accouraient en foule ; où ce sexe nourri dans le luxe, la mollesse et les plaisirs, ce sexe qui, fait pour l'ornement et les délices de la terre, semble ne devoir respirer que la volupté, portait la barbarie au point d'exiger des gladiateurs blessés, de tomber en mourant dans une attitude agréable. Ces faits et mille autres pareils sont trop avérés pour se flatter d'en dérober aux hommes la véritable cause. Chacun sait qu'il n'est pas d'une autre nature que les Romains, que la différence de son éducation produit la différence de ses sentiments, et le fait frémir au seul récit d'un spectacle que l'habitude lui eût sans doute rendu agréable, s'il fût né sur les bords du Tibre. En vain quelques hommes, dupes de leur paresse à s'examiner, et de leur vanité à se croire bons, s'imaginent devoir à l'excellence particulière de leur nature les sentiments humains dont ils seraient affectés à un pareil spectacle : l'homme sensé convient que la

nature, comme le dit Pascal et comme le prouve l'expérience, n'est rien autre chose que notre première habitude.

Il est donc absurde de vouloir cacher aux hommes le principe qui les meut.

Mais supposons qu'on y réussît : quel avantage en retireraient les nations. On ne ferait certainement que voiler aux yeux des gens grossiers le sentiment de l'amour de soi on n'empêcherait point l'action de ce sentiment sur eux; on n'en changerait point les effets; les hommes ne seraient point autres qu'ils sont : cette ignorance ne leur serait donc point utile. Je dis, de plus, qu'elle leur serait nuisible : c'est en effet à la connaissance du principe de l'amour de soi que les sociétés doivent la plupart des avantages dont elles jouissent : cette connaissance, tout imparfaite qu'elle est encore, a fait sentir aux peuples la nécessité d'armer de puissance la main des magistrats; elle a fait confusément apercevoir au législateur la nécessité de fonder sur la base de l'intérêt personnel les principes de la probité. Sur quelle autre base en effet pourrait-on les appuyer? Serait-ce sur les principes de ces fausses religions qui, dira-t-on, toutes fausses qu'elles sont, pourraient être utiles au bonheur temporel des hommes? Mais la plupart de ces religions sont trop absurdes pour donner de pareils étais à la vertu. On ne l'appuiera pas non plus sur les principes de la vraie religion; non que la morale n'en soit excellente, que ses maximes n'élèvent l'âme jusqu'à la sainteté, et ne la remplissent d'une joie intérieure, avant-goût de la joie céleste; mais parce que ces principes ne pourraient convenir qu'au petit nombre de chrétiens répandus sur la terre; et qu'un philosophe, qui dans ses écrits est toujours censé parler à l'univers, doit donner à la vertu des fondements sur lesquels toutes les nations puissent également bâtir, et par conséquent l'édifier sur la base de l'intérêt personnel. Il doit se tenir d'autant plus fortement attaché à ce principe, que des motifs d'intérêt temporel, maniés avec adresse par un législateur habile, suffisent pour former des hommes vertueux. L'exemple des Turcs, qui, dans leur religion, admettent le dogme de la nécessité, principe destructif de toute religion, et qui peuvent en conséquence être regardés comme des déistes; l'exemple des Chinois matérialistes; celui des Sadducéens, qui niaient l'immortalité de l'âme, et qui recevaient chez les Juifs le titre de justes par excel-

lence; enfin l'exemple des gymnosophistes qui, toujours accusés d'athéisme et toujours respectés pour leur sagesse et leur retenue, remplissaient avec la plus grande exactitude les devoirs de la société; tous ces exemples et mille autres pareils prouvent que l'espoir ou la crainte des peines ou des plaisirs temporels sont aussi efficaces, aussi propres à former des hommes vertueux, que ces peines et ces plaisirs éternels qui, considérés dans la perspective de l'avenir, font communément une impression trop faible pour y sacrifier des plaisirs criminels, mais présents.

Comment ne donnerait-on pas la préférence aux motifs d'intérêt temporel? Ils n'inspirent aucune de ces pieuses et saintes cruautés que condamne notre religion, cette loi d'amour et d'humanité, mais dont ses ministres ont fait si souvent usage; cruautés qui seront à jamais la honte des siècles passés, l'horreur et l'étonnement des siècles à venir.

De quelle surprise en effet ne doit point être saisi et le citoyen vertueux, et le chrétien pénétré de cet esprit de charité tant recommandé dans l'Évangile, lorsqu'il jette un coup d'œil sur l'univers passé! Il y voit différentes religions évoquer toutes le fanatisme, et s'abreuver de sang humain. Ici ce sont des chrétiens libres, comme le prouve Warburton, d'exercer leur culte, s'ils n'eussent pas voulu détruire celui des idoles, qui, par leurs intolérances excitent la persécution des païens. Là ce sont différentes sectes de chrétiens acharnées les unes contre les autres, qui déchirent l'empire de Constantinople; plus loin, s'élève en Arabie une religion nouvelle; elle commande aux Sarrasins de parcourir la terre, le fer et la flamme à la main. Aux irruptions de ces barbares on voit succéder la guerre contre les infidèles : sous l'étendard des croisés, des nations entières désertent l'Europe pour inonder l'Asie, pour exercer sur leur route les plus affreux brigandages, et courir s'ensevelir dans les sables de l'Arabie et de l'Égypte. C'est ensuite le fanatisme qui met les armes à la main des princes chrétiens; il ordonne aux catholiques le massacre des hérétiques; il fait reparaître sur la terre ces tortures inventées par les Phalaris, les Busiris et les Néron; il dresse, il allume en Espagne les bûchers de l'inquisition, tandis que les pieux Espagnols quittent leurs ports, traversent les mers, pour planter la croix et la désolation en Amérique. Qu'on jette les yeux sur le nord, le midi, l'orient et l'occident du

monde, partout on voit le couteau sacré de la religion levé sur le sein des femmes, des enfants, des vieillards; et la terre fumante du sang des victimes immolées aux faux dieux ou à l'Etre suprême, n'offrir de toutes parts que le vaste, le dégoûtant et l'horrible charnier de l'intolérance. Or, quel homme vertueux, et quel chrétien, si son âme tendre est remplie de la divine onction qui s'exhale des maximes de l'Évangile, s'il est sensible aux plaintes des malheureux, et s'il a quelquefois essuyé leurs larmes, ne serait point, à ce spectacle, touché de compassion pour l'humanité, et n'essaierait point de fonder la probité, non sur des principes aussi respectables que ceux de la religion, mais sur des principes dont il soit moins facile d'abuser, tels sont les motifs d'intérêt personnel?

Sans être contraires aux principes de notre religion, ces motifs suffisent pour nécessiter les hommes à la vertu. La religion des païens, en peuplant l'Olympe de scélérats, était sans contredit moins propre que la nôtre à former des hommes justes. Qui peut cependant douter que les premiers Romains n'aient été plus vertueux que nous? Qui peut nier que les maréchaussées n'aient désarmé plus de brigands que la religion? que l'Italien, plus dévot que le Français, n'ait, le chapelet en main, fait plus d'usage du stylet et du poison? et que dans le temps où la dévotion est plus ardente et la police plus imparfaite, il ne se commette infiniment plus de crimes, que dans les siècles où la dévotion s'attiédit et la police se perfectionne?

C'est donc uniquement par de bonnes lois qu'on peut former les hommes vertueux. Tout l'art du législateur consiste donc à forcer les hommes, par le sentiment de l'amour d'eux-mêmes, d'être toujours justes les uns envers les autres. Or, pour composer de pareilles lois, il faut connaître le cœur humain; et préliminairement savoir que les hommes, sensibles pour eux seuls, indifférents pour les autres, ne sont nés ni bons, ni méchants, mais prêts à être l'un ou l'autre, selon qu'un intérêt commun les réunit ou les divise; que le sentiment de préférence que chacun éprouve pour soi, sentiment auquel est attachée la conservation de l'espèce, est gravé par la nature ineffaçable; que la sensibilité physique a produit en nous l'amour du plaisir et la haine de la douleur; que le plaisir et la douleur ont ensuite déposé et fait éclore dans tout les cœurs le germe

de l'amour de soi, dont le développement a donné naissance aux passions, d'où sont sortis tous nos vices et toutes nos vertus.

C'est par la méditation de ces idées préliminaires, qu'on apprend pourquoi les passions, dont l'arbre défendu n'est, selon quelques rabbins, qu'une ingénieuse image, portent également sur leur tige les fruits du bien et du mal; qu'on aperçoit le mécanisme qu'elles emploient à la production de nos vices et de nos vertus; et qu'enfin un législateur découvre le moyen de nécessiter les hommes à la probité, en forçant les passions à ne porter que des fruits de vertu et de sagesse.

Or, si l'examen de ces idées, propres à rendre les hommes vertueux, nous est interdit par les deux espèces d'hommes puissants citées ci-dessus, l'unique moyen de hâter les progrès de la morale serait donc, comme je l'ai dit plus haut, de faire voir, dans ces protecteurs de la stupidité, les plus cruels ennemis de l'humanité, de leur arracher le sceptre qu'ils tiennent de l'ignorance, et dont ils se servent pour commander aux peuples abrutis. Sur quoi j'observerai que ce moyen simple et facile dans la spéculation est très difficile dans l'exécution; non qu'il ne naisse des hommes qui, à des esprits vastes et lumineux, unissent des âmes fortes et vertueuses; il est des hommes qui, persuadés qu'un citoyen sans courage est un citoyen sans vertu, sentent que les biens et la vie même d'un particulier ne sont, pour ainsi dire, entre ses mains, qu'un dépôt qu'il doit toujours être prêt à restituer, lorsque le salut du peuple l'exige : mais de pareils hommes sont toujours en trop petit nombre pour éclairer le public; d'ailleurs la vertu est toujours sans force, lorsque les mœurs d'un siècle y attachent la rouille du ridicule. Aussi la morale et la législation, que je regarde comme une seule et même science, ne feront-elles que des progrès insensibles.

C'est uniquement le laps du temps qui pourra rappeler ces siècles heureux, désignés par les noms d'Astrée ou de Rhée, qui n'étaient que l'ingénieux emblème de la perfection de ces deux sciences.

(*De l'Esprit*, II, XXIV).

Principaux effets du despotisme.

Je distinguerai d'abord deux espèces de despotisme : l'un qui s'établit tout à coup par la force des armes, sur une nation vertueuse qui le souffre impatiemment. Cette nation est comparable au chêne plié avec effort, dont l'élasticité brise bientôt les câbles qui le courbaient. La Grèce en fournit mille exemples.

L'autre est fondée par le temps, le luxe et la mollesse. La nation chez laquelle il s'établit est comparable à ce même chêne, qui, peu à peu courbé. perd insensiblement le ressort nécessaire pour se redresser. C'est de cette dernière espèce de despotisme qu'il s'agit dans ce chapitre.

Chez les peuples soumis à cette forme de gouvernement, les hommes en place ne peuvent avoir aucune idée nette de la justice; ils sont, à cet égard, plongés dans la plus profonde ignorance. En effet, quelle idée de justice pourrait se former un vizir? Il ignore qu'il est un bien public : sans cette connaissance, cependant, on erre çà et là sans guide; les idées du juste et de l'injuste, reçues dans la première jeunesse, s'obscurcissent insensiblement et disparaissent enfin entièrement.

Mais, dira-t-on, qui peut dérober cette connaissance aux vizirs? Et comment, répondrai-je, l'acquerraient-ils dans ces pays despotiques où les citoyens n'ont nulle part au maniement des affaires publiques, où l'on voit avec chagrin quiconque tourne ses regards sur les malheurs de la patrie, où l'intérêt mal entendu du sultan se trouve en opposition avec l'intérêt de ses sujets, où servir le prince c'est trahir sa nation? Pour être juste et vertueux, il faut savoir quels sont les devoirs du prince et des sujets, étudier les engagements réciproques qui lient ensemble tous les membres de la société. La justice n'est autre chose que la connaissance pro onde de ces engagements. Pour s'élever à cette connaissance, il faut penser : or, quel homme ose penser chez un peuple soumis au pouvoir arbitraire? La paresse, l'inutilité, l'inhabitude et même le danger en entraînent bientôt l'impuissance. On pense peu dans les pays où l'on tait ses pensées. En vain dirait-on qu'on s'y tait par prudence, pour faire accroire qu'on n'en pense pas

moins ; il est certain qu'on n'en pense pas plus, et que jamais les idées nobles et courageuses ne s'engendrent dans les têtes soumises au despotisme.

Dans ces gouvernements, on n'est jamais animé que de cet esprit d'égoïsme et de vertige qui annonce la destruction des empires. Chacun, tenant les yeux fixés sur son intérêt particulier, ne les détourne jamais sur l'intérêt général. Les peuples n'ont donc en ces pays aucune idée ni du bien public, ni des devoirs des citoyens. Les vizirs, tirés du corps de cette même nation, n'ont donc en entrant en place aucun principe d'administration ni de justice ; c'est donc pour faire leur cour, pour partager la puissance du souverain, et non pour faire le bien, qu'ils recherchent les grandes places.

Mais en les supposant même animés du désir du bien, pour le faire, il faut s'éclairer ; et les vizirs, nécessairement emportés par les intrigues du sérail, n'ont pas le loisir de méditer.

D'ailleurs, pour s'éclairer, il faut s'exposer à la fatigue de l'étude et de la méditation ; et quel motif les y pourrait engager ? ils n'y sont pas même excités par la crainte de la censure.

Si l'on peut comparer les petites choses aux grandes, qu'on se représente l'état de la république des lettres. Si l'on en bannissait les critiques, ne sent-on pas qu'affranchi de la crainte salutaire de la censure, qui force maintenant un auteur à soigner, à perfectionner ses talents, ce même auteur ne présenterait plus au public que des ouvrages négligés et imparfaits ? Voilà précisément le cas où se trouvent les vizirs ; c'est la raison pour laquelle ils ne donnent aucune attention à l'administration des affaires, et ne doivent en général jamais consulter les gens éclairés.

Ce que je dis des vizirs, je le dis des sultans. Les princes n'échappent pas à l'ignorance générale de leur nation. Leurs yeux même, à cet égard, sont couverts de ténèbres plus épaisses que ceux de leurs sujets. Presque tous ceux qui les élèvent ou qui les environnent, avides de gouverner sous leur nom, ont intérêt de les abrutir : aussi les princes destinés à régner, enfermés dans le sérail jusqu'à la mort de leur père, passent-ils du harem sur le trône sans avoir aucune idée nette de la science du gouvernement, et sans avoir une seule fois assisté au divan.

Mais, à l'exemple de Philippe de Macédoine, à qui la supériorité du courage et des lumières n'inspirait pas une aveugle confiance, et qui payait des pages pour lui répéter tous les jours ces paroles : « Philippe, souviens-toi que tu es homme »; pourquoi les vizirs ne permettraient-ils pas aux critiques de les avertir quelquefois de leur humanité? Pourquoi ne pourrait-on sans crime douter de la justice de leurs décisions, et leur répéter, d'après Grotius, que « tout ordre ou toute loi dont on défend l'examen et la critique ne peut jamais être qu'une loi injuste ».

C'est que les vizirs sont des hommes. Parmi les auteurs, en est-il beaucoup qui eussent la générosité d'épargner leurs critiques s'ils avaient la puissance de les punir? Ce ne serait du moins que des hommes d'un esprit supérieur et d'un caractère élevé, qui, sacrifiant leur ressentiment à l'avantage du public, conserveraient à la république des lettres des critiques si nécessaires aux progrès des arts et des sciences. Or, comment exiger tant de générosité de la part des vizirs.?

« Il est, dit Balzac, peu de ministres assez généreux pour préférer les louanges de la clémence, qui durent aussi longtemps que les races conservées, au plaisir que donne la vengeance, et qui cependant passe aussi vite que le coup de hache qui abat une tête. » Peu de vizirs sont dignes de l'éloge donné dans Sethos à la reine Nephté, lorsque les prêtres, en prononçant son panégyrique, disent : « Elle a pardonné, comme les dieux, avec plein pouvoir de punir, »

Le puissant sera toujours injuste et vindicatif. M. de Vendôme disait plaisamment à ce sujet que, dans la marche des armées, il avait souvent examiné les querelles des mulets et des muletiers, et qu'à la honte de l'humanité la raison était presque toujours du côté des mulets.

M. Duverney, si savant dans l'histoire naturelle, et qui connaissait à la seule inspection de la dent d'un animal s'il était carnassier ou pâturant, disait souvent : « Qu'on me présente la dent d'un animal inconnu; par sa dent je jugerai de ses mœurs ». A son exemple, un philosophe moral pourrait dire : « Marquez-moi le degré de pouvoir dont un homme est revêtu; par son pouvoir je jugerai de sa justice ». En vain pour désarmer la cruauté des vizirs répéterait-on, d'après Tacite, que le supplice des critiques est la trompette qui annonce à la postérité la honte et les

vices de leurs bourreaux; dans les états despotiques on se soucie et l'on doit se soucier peu de la gloire et de la postérité, puisqu'on n'aime point, comme je l'ai prouvé plus haut, l'estime pour l'estime même, mais pour les avantages qu'elle procure, et qu'il n'en est aucun qu'on accorde au mérite et qu'on ose refuser à la puissance.

Les vizirs n'ont donc aucun intérêt de s'instruire, et par conséquent de supporter la censure; ils doivent donc être en général peu éclairés. Milord Bolingbroke disait à ce sujet, que, « jeune encore, il s'était d'abord représenté ceux qui gouvernaient les nations comme des intelligences supérieures; mais, ajoutait-il, l'expérience me détrompa bientôt : j'examinai ceux qui tenaient en Angleterre le timon des affaires, et je reconnus que les grands étaient assez semblables à ces dieux de Phénicie, sur les épaules desquels on attachait une tête de bœuf en signe de puissance suprême, et qu'en général les hommes étaient régis par les plus sots d'entre eux. » Cette vérité, que Bolingbroke appliquait peut-être par humeur à l'Angleterre, est sans doute incontestable dans presque tous les empires de l'Orient.

***

Si les vizirs n'ont nul intérêt de s'instruire, il est, dira-t-on, de l'intérêt du public que les vizirs soient instruits; toute nation veut être bien gouvernée. Pourquoi donc ne voit-on pas dans ces pays de citoyens assez vertueux pour reprocher aux vizirs leur ignorance et leur injustice, et les forcer, par la crainte du mépris, à devenir citoyens? C'est que le propre du despotisme est d'avilir et de dégrader les âmes.

Dans les États où la loi seule punit et récompense, où l'on n'obéit qu'à la loi, l'homme vertueux, toujours en sûreté, y contracte une hardiesse et une fermeté d'âme qui s'affaiblit nécessairement dans les pays despotiques, où sa vie, ses biens et sa liberté dépendent du caprice et de la volonté arbitraire d'un seul homme. Dans ces pays, il serait aussi insensé d'être vertueux, qu'il eût été fou de ne l'être pas en Crète et à Lacédémone : aussi n'y voit-on personne s'élever contre l'injustice, et, plutôt que d'y applaudir, crier, comme le philosophe Philoxène : « Qu'on me ramène aux carrières. »

Dans ces gouvernements, que n'en coûte-t-il pas pour être vertueux? à quels dangers la probité n'est-elle pas exposée? Supposons un homme passionné pour la vertu : vouloir qu'un tel homme aperçoive dans l'injustice ou l'incapacité des vizirs ou des satrapes la cause des misères publiques, et qu'il se taise, c'est vouloir les contradictoires. D'ailleurs une probité muette serait, dans ce cas, une probité inutile. Plus cet homme sera vertueux, plus il s'empressera de nommer celui sur lequel doit tomber le mépris national : je dirai de plus qu'il le doit. Or, l'injustice et l'imbécilité d'un vizir se trouvant, comme je l'ai dit plus haut, toujours revêtues de la puissance nécessaire pour condamner le mérite aux plus grands supplices, cet homme sera d'autant plus promptement livré aux muets, qu'il sera plus ami du vrai et de la vertu.

Si Néron forçait au théâtre les applaudissements des spectateurs, plus barbares encore que Néron, les vizirs exigent les éloges de ceux-là mêmes qu'ils surchargent d'impôts et qu'ils maltraitent. Ils sont semblables à Tibère : sous son règne, on traitait de factieux jusqu'aux cris, jusqu'aux soupirs des infortunés qu'on opprimait, parce que tout est criminel, dit Suétone, sous un prince qui se sent toujours coupable.

Il n'est point de vizir qui ne voulût réduire les hommes à la condition de ces anciens Perses qui, cruellement fouettés par l'ordre du prince, étaient ensuite obligés de comparaître devant lui : « Nous venons, lui disaient-ils, vous remercier d'avoir daigné vous souvenir de nous. »

La noble hardiesse d'un citoyen assez vertueux pour reprocher aux vizirs leur ignorance et leur injustice serait bientôt suivie de son supplice; et personne ne s'y veut exposer. Mais, dira-t-on, le héros le brave? Oui, répondrai-je, lorsqu'il est soutenu par l'espoir de l'estime et de la gloire. Est-il privé de cet espoir, son courage l'abandonne. Chez un peuple esclave, l'on donnerait le nom de factieux à un citoyen généreux; son supplice trouverait des approbateurs. Il n'est point de crimes auxquels on ne prodigue des éloges, lorsque, dans un État, la bassesse est devenue mœurs. « Si la peste, dit Gordon, avait des jarretières, des cordons et des pensions à donner, il est des théologiens assez vils, et des jurisconsultes assez bas, pour soutenir que le règne de la peste est de droit divin; et que se sous-

traire à ses malignes influences, c'est se rendre coupable au premier chef. » Il est donc, en ces gouvernements, plus sage d'être le complice que l'accusateur des fripons : les vertus et les talents y sont toujours en butte à la tyrannie.

Lors de la conquête de l'Inde par Thamas-Kouli-Kan, le seul homme estimable que ce prince trouva dans l'empire du Mogol, était un nommé *Mahmouth*, et ce Mahmouth était exilé.

Dans les pays soumis au despotisme, l'amour, l'estime, les acclamations du public, sont des crimes dont le prince punit ceux qui les obtiennent. Après avoir triomphé des Bretons, Agricola, pour échapper aux applaudissements du peuple, ainsi qu'à la fureur de Domitien, traverse de nuit les rues de Rome, se rend au palais de l'empereur; le prince l'embrasse froidement, Agricola se retire : et le vainqueur de la Bretagne, dit Tacite, se perd au même instant dans la foule des autres esclaves.

C'est dans ces temps malheureux qu'on pouvait à Rome s'écrier avec Brutus : « O vertu ! tu n'es qu'un vain nom. » Comment en trouver chez des peuples qui vivent dans des transes perpétuelles, et dont l'âme, affaissée par la crainte, a perdu tout son ressort? on ne rencontre chez ces peuples que des puissants insolents et des esclaves vils et lâches. Quel tableau plus humiliant pour l'humanité que l'audience d'un vizir, lorsque, dans une importance et une gravité stupide, il s'avance au milieu d'une foule de clients; et que ces derniers, sérieux, muets, immobiles, les yeux fixes et baissés, attendent en tremblant la faveur d'un regard, à peu près dans l'attitude de ces bramines qui, les yeux fixés sur le bout de leur nez, attendent la flamme bleue et divine dont le ciel doit l'enluminer, et dont l'apparition doit, selon eux, les élever à la dignité de pagode !

Quand on voit le mérite ainsi humilié devant un vizir sans talent, ou même un vil eunuque, on se rappelle malgré soi la vénération ridicule qu'au Japon l'on a pour les grues, dont on ne prononce jamais le nom que précédé du mot *O-thurisama*, c'est-à-dire, *monseigneur*.

***

Si l'ignorance des vizirs est une suite nécessaire de la forme despotique des gouvernements, le ridicule qu'en

ces pays on jette sur la vertu en paraît être également l'effet.

Peut-on douter que, dans les repas somptueux des Perses, dans leurs soupers de bonne compagnie, l'on ne se moquât de la frugalité et de la grossièreté des Spartiates, et que des courtisans, accoutumés à ramper dans l'antichambre des eunuques pour y briguer l'honneur honteux d'en être le jouet, ne donnassent le nom de férocité au noble orgueil qui défendait aux Grecs de se prosterner devant le grand roi?

Un peuple esclave doit nécessairement jeter du ridicule sur l'audace, la magnanimité, le désintéressement, le mépris de la vie, enfin sur toutes les vertus fondées sur un amour extrême de la patrie et de la liberté. On devait, en Perse, traiter de fou, d'ennemi du prince, tout sujet vertueux qui, frappé de l'héroïsme des Grecs, exhortait ses concitoyens à leur ressembler, et à prévenir, par une prompte réforme dans le gouvernement, la ruine prochaine d'un empire où la vertu était méprisée. Les Perses, sous peine de se montrer vils, devaient trouver les Grecs ridicules. Nous ne pouvons jamais être frappés que des sentiments qui nous affectent nous-mêmes vivement. Un grand citoyen, ne passera jamais que pour fou dans un gouvernement despotique.

Parmi nous autres Européens, encore plus éloignés de la vileté des Orientaux que de l'héroïsme des Grecs, que de grandes actions passeraient pour folles, si ces mêmes actions n'étaient consacrées par l'admiration de tous les siècles! Sans cette admiration, qui ne citerait point comme ridicule cet ordre qu'avant la bataille de Mantinée le roi Agis reçut du peuple de Lacédémone : « Ne profitez point de l'avantage du nombre; renvoyez une partie de vos troupes; ne combattez l'ennemi qu'à force égale »? On traiterait pareillement d'insensée la réponse qu'à la journée des Arginuses fit Callicratidas, général de la flotte lacédémonienne. Hermon lui conseillait de ne point combattre avec des forces trop inégales l'armée navale des Athéniens : « O Hermon! lui répondit-il, à Dieu ne plaise que je suive un conseil dont les suites seraient si funestes à ma patrie! Sparte ne sera point déshonorée par son général. C'est ici qu'avec mon armée je dois vaincre ou périr. Est-ce à Callicratidas d'apprendre l'art des retraites à des hommes qui,

jusqu'aujourd'hui, ne se sont jamais informés du nombre, mais seulement du lieu où campaient leurs ennemis? » Une réponse si noble et si haute paraîtrait folle à la plupart des gens. Quels hommes ont assez d'élévation dans l'âme, une connaissance assez profonde de la politique, pour sentir, comme Callicratidas, de quelle importance il était d'entretenir, dans les Spartiates, l'audacieuse opiniâtreté qui les rendait invincibles? Ce héros savait qu'occupés sans cesse à nourrir en eux le sentiment du courage et de la gloire, trop de prudence pourrait en émousser la finesse, et qu'un peuple n'a point les vertus dont il n'a pas les scrupules.

Les demi-politiques, faute d'embrasser une assez grande étendue de temps, sont toujours trop vivement frappés d'un danger présent. Accoutumés à considérer chaque action indépendamment de la chaîne qui les unit toutes entre elles, lorsqu'ils pensent corriger un peuple de l'excès d'une vertu, ils ne font le plus souvent que lui enlever le palladium auquel sont attachés ses succès et sa gloire.

C'est donc à l'ancienne admiration qu'on doit l'admiration présente que l'on conserve pour ces actions : encore cette admiration n'est-elle qu'une admiration hypocrite ou de préjugé. Une admiration sentie nous porterait nécessairement à l'imitation.

Or, quel homme, parmi ceux-là mêmes qui se disent passionnés pour la gloire, rougit d'une victoire qu'il ne doit pas entièrement à sa valeur et à son habileté? Est-il beaucoup d'Antiochus-Sother? Ce prince sent qu'il ne doit la défaite des Galates qu'à l'effroi qu'avait jeté dans leurs rangs l'aspect imprévu de ses éléphants : il verse des larmes sur ses palmes triomphales, et fait, sur le champ de bataille, élever un trophée à ses éléphants.

On vante la générosité de Gélon. Après la défaite de l'armée innombrable des Carthaginois, lorsque les vaincus s'attendaient aux conditions les plus dures, ce prince n'exige de Carthage humiliée que d'abolir les sacrifices barbares qu'ils faisaient de leurs propres enfants à Saturne. Ce vainqueur ne veut profiter de sa victoire que pour conclure le seul traité qui peut-être ait jamais été fait en faveur de l'humanité. Parmi tant d'admirateurs, pourquoi Gélon n'a-t-il point d'imitateurs? Mille héros ont tour à tour subjugué l'Asie : cependant il n'en est aucun qui, sensible aux maux de l'humanité, ait profité de sa victoire pour déchar-

ger les Orientaux du poids de la misère et de l'avilissement dont les accable le despotisme. Aucun d'eux n'a détruit ces maisons de douleur et de larmes, où la jalousie mutile sans pitié les infortunés destinés à la garde de ses plaisirs, et condamnés au supplice d'un désir toujours renaissant et toujours impuissant. On n'a donc pour l'action de Gélon qu'une estime hypocrite ou de préjugé.

Nous honorons la valeur, mais moins qu'on ne l'honorait à Sparte : aussi n'éprouvons-nous pas, à l'aspect d'une ville fortifiée, le sentiment de mépris dont étaient affectés les Lacédémoniens. Quelques-uns d'eux passant sous les murs de Corinthe : « Quelles femmes, demandèrent-ils, habitent cette cité? » Ce sont, leur répondit-on, des Corinthiens. « Ne savent-ils pas, reprirent-ils, ces hommes vils et lâches, que les seuls remparts impénétrables à l'ennemi sont des citoyens déterminés à la mort? » Tant de courage et d'élévation d'âme ne se rencontrent que dans des républiques guerrières. De quelque amour que nous soyons animés pour la patrie, on ne verra point de mère, après la perte d'un fils tué dans le combat, reprocher au fils qui lui reste d'avoir survécu à sa défaite. On ne prendra point exemple sur ces vertueuses Lacédémoniennes : après la bataille de Leuctres, honteuses d'avoir porté dans leur sein des hommes capables de fuir, celles dont les enfants étaient échappés au carnage se retiraient au fond de leurs maisons, dans le deuil et le silence; lorsque, au contraire, les mères dont les fils étaient morts en combattant, pleines de joie et la tête couronnée de fleurs, allaient au temple en rendre grâces aux dieux.

Quelque braves que soient nos soldats, on ne verra plus un corps de douze cents hommes soutenir, comme les Suisses, au combat de Saint-Jacques-l'Hôpital, l'effort d'une armée de soixante mille hommes, qui paya sa victoire de la perte de huit mille soldats. On ne verra plus de gouvernements traiter de lâches, et condamner comme tels au dernier supplice dix soldats qui, s'échappant du carnage de cette journée, apportaient chez eux la nouvelle d'une défaite si glorieuse.

Si, dans l'Europe même, on n'a plus qu'une admiration stérile pour de pareilles actions et de semblables vertus, quel mépris les peuples d'Orient ne doivent-ils point avoir pour ces mêmes vertus? Qui pourrait les leur faire respecter? Ces pays sont peuplés d'âmes abjectes et vicieuses : or, dès

que les hommes vertueux ne sont plus en assez grand nombre dans une nation pour y donner le ton, elle le reçoit nécessairement des gens corrompus. Ces derniers, toujours intéressés à ridiculiser les sentiments qu'ils n'éprouvent pas, font taire les vertueux. Malheureusement, il en est peu qui ne cèdent aux clameurs de ceux qui les environnent, qui soient assez courageux pour braver le mépris de leur nation, et qui sentent assez nettement que l'estime d'une nation tombée dans un certain degré d'avilissement est une estime moins flatteuse que déshonorante.

Le peu de cas qu'on faisait d'Annibal à la cour d'Antiochus a-t-il déshonoré ce grand homme? La lâcheté avec laquelle Prusias voulut le vendre aux Romains, a-t-elle donné atteinte à la gloire de cet illustre Carthaginois? Elle n'a déshonoré aux yeux de la postérité que le roi, le conseil et le peuple qui le livraient.

Le résultat de ce que j'ai dit, c'est qu'on n'a réellement, dans les empires despotiques, que du mépris pour la vertu, et qu'on n'en honore que le nom. Si tous les jours on l'invoque, et si l'on en exige des citoyens, il en est en ce cas de la vertu comme de la vérité, qu'on demande à condition qu'on sera assez prudent pour la taire.

***

L'indifférence des Orientaux pour la vertu, l'ignorance et l'avilissement des âmes, suite nécessaire de la forme de leur gouvernement, doit à la fois en faire des citoyens fripons entre eux et sans courage vis-à-vis de l'ennemi.

Voilà la cause de l'étonnante rapidité avec laquelle les Grecs et les Romains subjuguèrent l'Asie. Comment des esclaves, élevés et nourris dans l'antichambre d'un maître, eussent-ils étouffé devant le glaive des Romains les sentiments habituels de crainte que le despotisme leur avait fait contracter? Comment des hommes abrutis, sans élévation dans l'âme, habitués à fouler les faibles, à ramper devant les puissants, n'eussent-ils pas cédé à la magnanimité, à la politique, au courage des Romains, et ne se fussent-ils pas montrés également lâches et dans le conseil et dans le combat?

« Si les Egyptiens, dit à ce sujet Plutarque, furent successivement de toutes les nations, c'est qu'ils furent soumis au

despotisme le plus dur : aussi ne donnèrent-ils presque jamais que des preuves de lâcheté. Lorsque le roi Cléomène, chassé de Sparte, réfugié en Egypte, emprisonné par l'intrigue d'un ministre nommé Sobisius, eut massacré sa garde et rompu ses fers, le prince se présente dans les rues d'Alexandrie ; mais vainement il y exhorte les citoyens à le venger, à punir l'injustice, à secouer le joug de la tyrannie : partout, dit Plutarque, il ne trouve que d'immobiles admirateurs ; il ne restait à ce peuple vil et lâche que l'espèce de courage qui fait admirer les grandes actions, non celui qui les fait exécuter.

Comment un peuple esclave résisterait-il à une nation libre et puissante ? Pour user impunément du pouvoir arbitraire, le despote est forcé d'énerver l'esprit et le courage de ses sujets. Ce qui le rend puissant au dedans, le rend faible au dehors ; avec la liberté, il bannit de son empire toutes les vertus ; elles ne peuvent, dit Aristote, habiter chez des âmes serviles. Il faut, ajoute l'illustre président de Montesquieu, que j'ai déjà cité, commencer par être mauvais citoyen pour devenir bon esclave. Il ne peut donc opposer aux attaques d'un peuple tel que les Romains qu'un conseil et des généraux absolument neufs dans la science politique et militaire, et pris dans cette même nation dont il a amolli le courage et rétréci l'esprit ; il doit donc être vaincu.

Mais, dira-t-on, les vertus ont cependant, dans les États despotiques, quelquefois brillé du plus grand éclat. Oui, lorsque le trône a successivement été occupé par plusieurs grands hommes. La vertu, engourdie par la présence de la tyrannie, se ranime à l'aspect d'un prince vertueux : sa présence est comparable à celle du soleil : lorsque sa lumière perce et dissipe les nuages ténébreux qui couvraient la terre, alors tout se ranime, tout se vivifie dans la nature ; les plaines se peuplent de concerts aériens, et le peuple ailé du ciel vole jusque sur la cime des chênes pour y chanter le retour du soleil. « O temps heureux ! s'écrie Tacite sous le règne de Trajan, où l'on n'obéit qu'aux lois, où l'on peut penser librement, et dire librement ce qu'on pense, où l'on voit tous les cœurs voler au devant du prince, où sa vue seule est un bienfait ! »

Toutefois l'éclat que jettent de pareilles nations est toujours de peu de durée. Si quelquefois elles atteignent au plus haut degré de puissance et de gloire, et s'illustrent

par des succès en tout genre, ces succès attachés, comme je viens de le dire, à la sagesse des rois qui les gouvernaient, et non à la forme de leur gouvernement, ont toujours été aussi passagers que brillants. La force de pareils États, quelque imposante qu'elle soit, n'est qu'une force illusoire : c'est le colosse de Nabuchodonosor; ses pieds sont d'argile. Il en est de ces empires comme du sapin superbe; sa cime touche aux cieux, les animaux des plaines et des airs cherchent un abri sous son ombrage; mais, attaché à la terre par de trop faibles racines, il est renversé au premier ouragan. Ces États n'ont qu'un moment d'existence, s'ils ne sont environnés de nations peu entreprenantes et soumises au pouvoir arbitraire. La force respective de pareils États consiste alors dans l'équilibre de leur faiblesse. Un empire despotique a-t-il reçu quelque échec? si le trône ne peut être raffermi que par une résolution mâle et courageuse, cet empire est détruit.

Les peuples qui gémissent sous un pouvoir arbitraire n'ont que des succès momentanés, que des éclairs de gloire; ils doivent tôt ou tard subir le joug d'une nation libre et entreprenante. Mais, en supposant que des circonstances et des positions particulières les arrachassent à ce danger, la mauvaise administration de ces royaumes suffit pour les détruire, les dépeupler et les changer en déserts. La langueur léthargique, qui successivement en saisit tous les membres, produit cet effet. Le propre du despotisme est d'étouffer les passions : or, dès que les âmes ont, par le défaut de passions, perdu leur activité; lorsque les citoyens sont pour ainsi dire engourdis dans l'*opium* du luxe, de l'oisiveté et de la mollesse, alors l'État tombe en consomption; le calme apparent dont il jouit n'est aux yeux de l'homme éclairé que l'affaissement précurseur de la mort. Il faut des passions dans un État; elles en sont l'âme et la vie. Le peuple le plus passionné est à la longue le peuple triomphant.

L'effervescence modérée des passions est salutaire aux empires; ils sont à cet égard comparables aux mers, dont les eaux stagnantes exhaleraient en croupissant des vapeurs funestes à l'univers, si en les soulevant la tempête ne les épurait.

Mais si la grandeur des nations soumises au pouvoir arbitraire n'est qu'une grandeur momentanée, il n'en est pas ainsi des gouvernements où la puissance est, comme

dans Rome et dans la Grèce, partagée entre le peuple, les grands ou les rois. Dans ces États, l'intérêt particulier, étroitement lié à l'intérêt public, change les hommes en citoyens. C'est dans ces pays qu'un peuple, dont les succès tiennent à la constitution même de son gouvernement, peut s'en promettre de durables. La nécessité où se trouve alors le citoyen de s'occuper d'objets importants, la liberté qu'il a de tout penser et de tout dire, donnent plus de force et d'élévation à son âme : l'audace de son esprit passe dans son cœur; elle lui fait concevoir des projets plus vastes, plus hardis, exécuter des actions plus courageuses. J'ajouterai même que, si l'intérêt particulier n'est point entièrement détaché de l'intérêt public; si les mœurs d'un peuple tel que les Romains ne sont pas aussi corrompues qu'elles l'étaient du temps des Marius et des Sylla, l'esprit de faction, qui force les citoyens à s'observer et à se contenir réciproquement, est l'esprit conservateur des empires; ils ne se soutiennent que par le contrepoids des intérêts opposés. Jamais les fondements de ces États ne sont plus assurés que dans ces moments de fermentation extérieure, où ils paraissent prêts à s'écrouler. Ainsi le fond des mers est calme et tranquille lors même que les aquilons déchaînés sur leur surface semblent les bouleverser jusque dans leurs abîmes.

(*De l'Esprit*, III, XVIII — XXII).

Des conditions sans lesquelles une religion est destructive du bonheur national

Une religion intolérante, une religion dont le culte exige une dépense considérable, est sans contredit une religion nuisible. Il faut qu'à la longue son intolérance dépeuple l'empire, et que son culte trop coûteux le ruine. Il est des royaumes catholiques où l'on compte à peu près quinze mille couvents, douze mille prieurés, quinze mille chapelles, treize cents abbayes, quatre-vingt-dix mille prêtres employés à desservir quarante-cinq mille paroisses, où l'on compte, en outre, une infinité d'abbés, de séminaristes et d'ecclésiastiques de toute espèce. Leur nombre total

compose au moins celui de trois cent mille hommes. Leur dépense suffirait à l'entretien d'une marine et d'une armée de terre formidable. Une religion aussi à charge à un état, ne peut être longtemps la religion d'un empire éclairé et policé. Un peuple qui s'y soumet ne travaille plus que pour l'entretien du luxe et l'aisance des prêtres; et chacun des citoyens n'est qu'un serf du sacerdoce.

Pour être bonne, il faut qu'une religion soit, et peu coûteuse, et tolérante; il faut que son clergé ne puisse rien sur le citoyen. La crainte du prêtre dégrade l'esprit et l'âme, abrutit l'un, avilit l'autre. Armera-t-on toujours d'un glaive les ministres des autels? Ignore-t-on les barbaries commises par leur intolérance. Que de sang répandu par elle ! la terre en est encore abreuvée. Pour assurer la paix des nations, ce n'est point assez de la tolérance civile. L'ecclésiastique doit concourir au même but. Tout dogme est un germe de discorde et de crime jeté entre les hommes. Quelle est la religion vraiment tolérante? Celle, ou qui n'a, comme la païenne, aucun dogme, ou qui le réduit, comme celle des philosophes, à une morale saine et élevée, qui, sans doute, sera un jour la religion de l'univers.

Il faut, de plus, qu'une religion soit douce et humaine;

Que ses cérémonies n'aient rien de triste et de sévère;

Qu'elle présente partout des spectacles pompeux et des fêtes agréables;

Que son culte excite des passions, mais des passions dirigées au bien général; la religion qui les étouffe produit des talapoins, des bonzes, des bramines, et jamais de héros, d'hommes illustres et de grands citoyens.

Une religion est-elle gaie? sa gaieté suppose une noble confiance dans la bonté de l'Être suprême. Pourquoi en faire un tyran oriental, lui faire punir des fautes légères par des châtiments éternels? Pourquoi mettre ainsi le nom de la divinité au bas du portrait du diable? Pourquoi comprimer les âmes sous le poids de la crainte, briser leurs ressorts, et, d'un adorateur de Jésus, faire un esclave vil et pusillanime? Ce sont les méchants qui peignent Dieu méchant. Qu'est-ce que leur dévotion? Un voile à leurs crimes.

Une religion s'écarte du but politique qu'elle se propose, lorsque l'homme juste, humain envers ses semblables, lorsque l'homme, distingué par ses talents et ses vertus, n'est point assuré de la faveur du ciel; lorsqu'un désir momen-

tané, un mouvement de colère, ou l'omission d'une messe, peut à jamais l'en priver.

Que les récompenses célestes ne soient point dans une religion le prix de quelques pratiques minutieuses, qui donnent des idées petites de l'Éternel et fausses de la vertu : de telles récompenses ne doivent point s'obtenir par le jeûne, le cilice, l'obéissance aveugle et la discipline.

L'homme qui place ces pratiques au nombre des vertus, peut y placer aussi l'art de sauter, de danser, de voltiger sur la corde. Qu'importe aux nations qu'un jeune homme fasse le saut périlleux?

Si l'on a jadis divinisé la fièvre, pourquoi n'a-t-on pas encore divinisé le bien public? Pourquoi ce dieu n'a-t-il pas encore son culte, son temple et ses prêtres? Par quelle raison, enfin, faire une vertu sublime de l'abnégation de soi-même? L'humanité est dans l'homme la seule vertu vraiment sublime : c'est la première et peut-être la seule que les religions doivent inspirer aux hommes, elle renferme en elle presque toutes les autres.

Qu'au couvent l'on ait l'humilité en vénération, à la bonne heure : elle favorise la vileté et la paresse monastique. Mais cette humilité doit-elle être la vertu d'un peuple? Non : le noble orgueil fut toujours celle d'une nation célèbre. C'est le mépris des Grecs et des Romains pour les peuples esclaves, c'est le sentiment juste et fier de leurs forces et de leur courage, qui, concurremment avec leurs lois, leur fournit l'univers. L'orgueil, dira-t-on, attache l'homme à la terre; tant mieux : l'orgueil a donc son utilité. Loin de le combattre, que la religion fortifie dans l'homme l'attachement aux choses terrestres; que tout citoyen s'occupe du bonheur, de la gloire et de la puissance de sa patrie; que la religion, panégyriste de toute action conforme à l'avantage du plus grand nombre, sanctifie tout établissement utile, et ne le détruise jamais; que l'intérêt des puissances spirituelle et temporelle soit un et toujours le même; que ces deux puissances soient réunies, comme à Rome, dans les mains des magistrats; que la voix du ciel soit désormais celle du bien public, et que les oracles des dieux confirment toute loi avantageuse au peuple.

(*De l'Homme*, I, XIV).

est il permis a un citoien de Bern, d'oser ecrire a un
des plus spirituels habitants de paris. on perd bien de son
temps a lire la lettre d'un provincial naturalisé qui a oublié la langue
françoise, et qui n'a plus qu'un patois qu'on peut a peine
deviner. Mais il faut l'excuser en oubliant sa langue il n'a
pas perdu le souvenir de l'amitié que vous luy avez
temoignez, c'est un titre qui luy fait trop d'honneur pour
ne pas chercher a le meriter, en faveur de ce sentiment, pardonnez
luy la facon dont il les exprime. je suis avec tous
l'attachement possible Monsieur votre tres humble et
tres obeissant serviteur Helvetius.

AUTOGRAPHE D'HELVÉTIUS

Quelles religions ont été les moins nuisibles au bonheur des hommes

La première que je cite, c'est la religion païenne. Mais, lors de son institution, cette prétendue religion n'était proprement que le système allégorisé de la nature. Saturne était le temps, Cérès la matière, Jupiter l'esprit générateur. Toutes les fables de la mythologie n'étaient que les emblèmes de quelques principes de la nature. En la considérant comme système religieux, était-il si absurde (1) d'honorer, sous divers noms, les différents attributs de la divinité?

Dans les temples de Minerve, de Vénus, de Mars, d'Apollon et de Fortune, qu'adorait-on? Jupiter, tour à tour considéré comme sage, comme beau, comme fort, comme éclairant et fécondant l'univers. Est-il plus raisonnable d'édifier, sous les noms de Saint-Eustache, de Saint-Martin ou de Saint-Roch, des églises à l'Être suprême? Mais les païens s'agenouillaient devant les statues de bois ou de pierre? Les catholiques en font autant; et, si l'on en juge par les signes extérieurs, ils ont souvent pour leurs Saints plus de vénération que pour l'Éternel.

Au reste, je veux que la religion païenne ait été réellement la plus absurde : c'est un tort à une religion d'être absurde : son absurdité peut avoir des conséquences funestes. Cependant ce tort n'est pas le plus grand de tous; et si ses principes ne sont pas entièrement destructifs du bonheur public, et que ses maximes puissent s'accorder avec les lois et l'utilité générale, c'est encore la moins mauvaise de toutes.

Telle était la religion païenne. Jamais d'obstacles mis par elle au projet d'un législateur patriote. Elle était sans dogmes, par conséquent humaine et tolérante. Nulle dispute, nulle guerre entre ses sectateurs, que ne pût prévenir l'attention la plus légère des magistrats. Son culte, d'ailleurs, n'exigeait point un grand nombre de prêtres, et n'était point nécessairement à charge à l'Etat.

(1) Nous sommes étonnés de l'absurdité de la religion païenne. Celle de la religion papiste étonnera bien davantage un jour la postérité.

Les dieux lares et domestiques suffisaient à la dévotion journalière des particuliers. Quelques temples élevés dans les grandes villes, quelques collèges de prêtres, quelques fêtes pompeuses suffisaient à la dévotion nationale. Ces fêtes, célébrées dans les temps où la cessation des travaux de la campagne permet à ses habitants de se rendre dans les villes, devenaient pour eux des plaisirs. Quelque magnifiques que fussent ces fêtes, elles étaient rares et par conséquent peu dispendieuses. La religion païenne n'avait donc essentiellement aucun des inconvénients du papisme.

Cette religion des sens était, d'ailleurs, la plus faite pour des hommes, la plus propre à produire ces impressions fortes, qu'il est quelquefois nécessaire au législateur de pouvoir exciter en eux. Par elle l'imagination, toujours tenue en action, soumettait la nature entière à l'empire de la poésie, vivifiait toutes les parties de l'univers, animait tout. Le sommet des montagnes, l'étendue des plaines, l'épaisseur des forêts, la source des ruisseaux, la profondeur des mers, étaient par elle peuplés d'Oréades, de Faunes, de Napées, d'Hamadriades, de Tritons, de Néréides. Les dieux et les déesses vivaient en société avec les mortels, prenaient part à leurs fêtes, à leurs guerres, à leurs amours. Neptune allait souper chez le roi d'Ethiopie. Les belles et les héros s'asseyaient parmi les dieux : Latone avait ses autels ; Hercule, déifié, épousait Hébé. Les héros, moins célèbres, habitaient les champs et les bocages de l'Élisée. Ces champs, embellis depuis par l'imagination brûlante du prophète qui y transporta les houris, étaient le séjour des guerriers et des hommes illustres en tous les genres. C'est là qu'Achille, Patrocle, Ajax, Agamemnon et tous les guerriers qui combattaient sous les murs de Troie, s'occupaient encore d'exercices militaires : c'est là que les Pindare et les Homère célébraient encore les jeux olympiques et les exploits des Grecs.

L'espèce d'exercice et de chant, qui, sur la terre, avait fait l'occupation des héros et des poètes, tous les goûts enfin qu'ils y avaient contractés, les suivaient encore dans les enfers. Leur mort n'était proprement qu'une prolongation de leur vie.

Cette religion donnée, quel devait être le désir le plus vif, l'intérêt le plus puissant des païens? Celui de servir leur patrie par leurs talents, leur courage, leur intégrité, leur

générosité et leurs vertus, Il était important pour eux de se rendre chers à ceux avec qui ils devaient, dans les enfers, continuer de vivre après leur mort. Loin d'étouffer l'enthousiasme qu'une législation sage donne pour la vertu et les talents, cette religion l'excitait encore. Convaincus de l'utilité des passions, les anciens législateurs ne se proposaient point de les étouffer. Que trouver chez un peuple sans désir? Sont-ce des commerçants, des capitaines, des soldats, des hommes de lettres, des ministres habiles? Non; mais des moines.

Un peuple sans industrie, sans courage, sans richesses, sans science, est l'esclave né de tout voisin assez audacieux pour lui donner des fers. Il faut des passions aux hommes; et la religion païenne n'en éteignait point en eux le feu sacré et vivifiant. Peut-être celle des Scandinaves, peu différente de celle des Grecs et des Romains, portait-elle encore plus efficacement les hommes à la vertu. La Réputation était le dieu de ces peuples : c'était de ce seul dieu que les citoyens attendaient leur récompense. Chacun voulait être le fils de la Réputation; chacun honorait, dans les bardes, les distributeurs de la gloire et les prêtres du temple de la Renommée (1). Le silence des bardes était redouté des guerriers et des princes mêmes. Le mépris était le partage de quiconque n'était pas fils de la Réputation. Le langage de la flatterie était alors inconnu aux poètes. Sévères et incorruptiles habitants d'un pays libre, ils ne s'étaient point encore avilis par la bassesse de leurs éloges. Nul d'entre eux n'eût osé célébrer un nom que l'estime publique n'eût pas déjà consacré. Pour obtenir cette estime il fallait avoir rendu des services à la patrie. Le désir religieux et vif d'une renommée immortelle excitait donc les hommes à s'illustrer par leurs talents et leurs vertus. Que d'avantages une telle religion, plus pure d'ailleurs que la païenne, ne pourrait-elle pas procurer à une nation!

Mais comment établir cette religion dans une société déjà formée? On sait quel est l'attachement du peuple pour

(1) L'avantage de cette religion sur les autres est inappréciable : elle ne récompense que les talents et les actions utiles à la patrie; et le paradis est dans les autres le prix du jeûne, de la retraite, de la macération et des vertus aussi folles qu'inutiles à la société.

son culte, pour ses dieux actuels, et son horreur pour un culte nouveau. Quel moyen de changer à cet égard les opinions reçues?

Ce moyen est peut-être plus facile qu'on ne pense. Que chez un peuple la raison soit tolérée, elle substituera la religion de la Renommée à toute autre. N'y substituât-elle que le déisme, quel bien n'aurait-elle pas fait à l'humanité? Mais le culte rendu à la divinité se conserverait-il longtemps pur? Le peuple est grossier; la superstition est sa religion. Les temples élevés d'abord à l'Éternel seraient bientôt consacrés à ses diverses perfections : l'ignorance en ferait autant de dieux. Soit ; et, jusque-là, que le magistrat la laisse faire; mais qu'arrivée à ce terme, ce même magistrat, attentif à diriger la marche de l'ignorance, et surtout de la superstition, ne la perde point de vue; qu'il la reconnaisse, quelque forme qu'elle prenne; qu'il s'oppose à l'établissement de tout dogme, de tous principes contraires à ceux d'une bonne morale, c'est-à-dire, à l'utilité publique.

Tout homme est jaloux de la gloire. Un magistrat, comme à Rome, réunit-il en sa personne le double emploi de sénateur et de ministre des autels, le prêtre sera toujours en lui subordonné au sénateur, et la religion toujours subordonnée au bonheur public.

L'abbé de Saint-Pierre l'a dit : le prêtre ne peut être réellement utile qu'en qualité d'officier de morale. Or, qui mieux que le magistrat peut remplir cette noble fonction? qui mieux que lui peut faire sentir, et les motifs d'intérêt général sur lesquels sont fondées les lois particulières, et l'indissolubilité du lien qui unit le bonheur des individus au bonheur général?

Quelle puissance n'aurait pas sur les empires une instruction morale donnée par un Sénat? Avec quels respects les peuples n'en recevraient-ils pas les décisions? C'est uniquement du corps législatif qu'on peut attendre une religion bienfaisante, et qui, d'ailleurs, peu coûteuse et tolérante, n'offrirait que des idées grandes et nobles de la divinité, n'allumerait dans les âmes que l'amour des talents et des vertus, et n'aurait enfin, comme la législation, que la félicité des peuples pour objet.

Que des magistrats éclairés soient revêtus de la puissance temporelle et spirituelle, toute contradiction entre les préceptes religieux et patriotiques disparaîtra; tous les citoyens

adopteront les mêmes principes de morale, et se formeront la même idée d'une science dont il est si important que tous soient également instruits,

(*De l'Homme*, II, XV).

L'Église et l'intolérance.

Le prêtre catholique, persécuté par le calviniste ou le musulman, dénonce la persécution comme une infraction à la loi naturelle ; ce même prêtre est-il persécuteur, la persécution lui paraît légitime : c'est en lui l'effet d'un saint zèle et de son amour pour le prochain. Ainsi la même action devient injuste ou légitime selon que ce prêtre est ou bourreau, ou patient.

Lit-on l'histoire des différentes sectes religieuses et chrétiennes, tant qu'elles sont faibles, elles veulent qu'on n'emploie dans les disputes théologiques d'autres armes que celles du raisonnement et de la persuasion.

Ces sectes deviennent-elles puissantes, de persécutées, comme je l'ai déjà dit, elles deviennent persécutrices. Calvin brûle Servet : le jésuite poursuit le janséniste ; et le janséniste voudrait faire brûler le déiste. Dans quel labyrinthe d'erreurs et de contradictions l'intérêt ne nous égare-t-il pas? Il obscurcit en nous jusqu'à l'évidence.

Que nous présente en effet le théâtre de ce monde? Rien que les jeux divers et perpétuels de cet intérêt. Plus on médite ce principe, plus on y découvre d'étendue et de fécondité. C'est une carrière inépuisable d'idées fines et grandes.

***

Les contrées les plus religieuses sont les plus incultes. C'est dans les domaines ecclésiastiques que se manifeste la plus grande dépopulation. Ces contrées sont donc les plus mal gouvernées. Dans les cantons catholiques de la Suisse règnent la disette et la stupidité ; dans les cantons protestants, l'abondance et l'industrie. Le papisme est donc destructeur des empires.

Il est surtout fatal aux nations qui, puissantes par leur commerce, ont intérêt d'améliorer leurs colonies (1), d'encourager l'industrie et de perfectionner les arts.

Mais chez les divers peuples, qui rend l'idole papale si respectable? La coutume.

Qui chez ces mêmes peuples défend de penser? La paresse: elle y commande aux hommes de tous les états.

C'est par paresse que le prince y voit tout avec les yeux d'autrui, et par paresse qu'en certains cas les nations et les ministres chargent le pape de penser pour eux. Qu'en arrive-t-il? Que le pontife en profite pour étendre son autorité et confirmer son pouvoir. Les princes peuvent-ils le limiter? Oui, s'ils le veulent fortement. Sans une telle volonté, qu'on n'imagine pas qu'une Église intolérante rompe elle-même les fers dont elle enchaîne les peuples.

L'intolérance est une mine toujours chargée sous le trône et que le mécontentement ecclésiastique est toujours près d'allumer. Qui peut éventer cette mine? la philosophie et la vertu. Aussi l'Église a-t-elle toujours décrié les lumières de l'une et l'humanité de l'autre, a-t-elle toujours peint la philosophie et la vertu sous des traits difformes (2), L'objet du clergé fut de les discréditer, et ses moyens furent les calomnies. Les hommes en général aiment mieux croire qu'examiner; et le clergé en conséquence vit toujours, dans la paresse de penser, le plus ferme appui de la puissance papale. Quelle autre cause eût pu fasciner les yeux des magistrats français sur le danger du papisme ?

Si dans l'affaire des jésuites, ils montrèrent pour leur prince la tendresse la plus inquiète; s'ils prévirent alors l'excès auquel le fanatisme pouvait se porter, ils n'aperçurent cependant point que de toutes les religions, la papiste est la plus propre à l'allumer.

L'amour des magistrats pour le prince n'est pas douteux :

(1) Les colonies naissantes se peuplent par la tolérance; et, pour cet effet, il faut y rappeler la religion aux principes sur lesquels Jésus l'a fondée.

(2) Si la haine qui s'exhale en accusations vagues prouve l'innocence de l'accusé, rien n'honore plus les philosophes que la haine du sacerdoce: jamais le clergé ne cita de faits contre eux; il ne les accusa point de l'assassinat de Henri IV, de la sédition de Madrid, de la conspiration de Saint-Domingue. Ce fut un moine et non un philosophe qui, l'année dernière, y encourageait les noirs à massacrer les blancs.

mais il est douteux que cet amour ait été en eux assez éclairé. Leurs yeux se sont longtemps fermés à la lumière. S'ils s'ouvrent un jour, ils apercevront que la tolérance seule peut assurer la vie des monarques qu'ils chérissent. Ils ont vu le fanatisme frapper un prince qui prouve chaque jour son humanité par les bontés de détail dont il comble ceux qui l'approchent.

Je suis étranger : je ne connais pas ce prince. Il est, dit-on, aimé. Tel est cependant dans le cœur du dévot français, l'effet de la superstition, que l'amour du moine l'emporte encore sur l'amour du roi.

Ne peut-on sur un objet si important réveiller l'attention des magistrats, et les éclairer sur les dangers auxquels l'intolérant papisme exposera toujours les souverains?

***

Presque toute religion est intolérante; et dans toute religion de cette espèce, l'intolérance fournit un prétexte au meurtre et à la persécution. Le trône même n'offre point d'abri contre la cruauté du sacerdoce. L'intolérance admise, le prêtre peut également poursuivre l'ennemi de Dieu sur le trône (1) et dans la chaumière.

L'intolérance est mère du régicide. C'est sur son intolérance que l'Église fonda l'édifice de sa grandeur. Tous ses membres concoururent à cette construction. Tous crurent qu'ils seraient d'autant plus respectables et d'autant plus heureux, que le corps auquel ils appartiendraient serait

(1) Si l'on en croit le jésuite Santarel, le pape a droit de punir les rois. Aussi, dans un traité de l'hérésie, du schisme, de l'apostasie et du pouvoir papal, traité imprimé à Rome avec permission des supérieurs, chez l'héritier Bartheliny Latony, en 1626, ce jésuite dit : « Si « le pape a sur les princes une puissance directive, il a aussi sur eux « une puissance corrective. Le souverain pontife peut donc punir les « princes hérétiques par des peines temporelles : il peut non seulement « les excommunier, mais encore les dépouiller de leurs royaumes, et « absoudre leurs sujets du serment de fidélité ; il peut donner des cura« teurs aux princes incapables de gouverner; il le peut sans concile, « parce que le tribunal du pape et celui de Jésus-Christ est un seul et « même tribunal. Le pape, ajoute-t-il dans un autre endroit de cet « ouvrage, peut déposer les rois, ou parce qu'ils sont incapables de « gouverner, ou parce qu'ils sont trop faibles défenseurs de l'Église. Il « peut donc, pour les causes susdites et pour la correction et l'exemple « des rois, punir de mort les négligents. »

plus puissant. Les prêtres en tous les siècles ne s'occupèrent donc que de l'accroissement du pouvoir ecclésiastique. Partout le clergé fut ambitieux et dut l'être.

Mais l'ambition d'un corps fait-elle nécessairement le mal public? Oui, si ce corps ne peut la satisfaire que par des actions contraires au bien général. Il importait peu qu'en Grèce les Lycurgue, les Léonidas, les Timoléon; qu'à Rome les Brutus, les Émile, les Regulus fussent ambitieux. Cette passion ne pouvait se manifester en eux que par des services rendus à la patrie. Il n'en est pas de même du clergé : il veut une autorité suprême. Il ne peut s'en revêtir qu'en en dépouillant les légitimes possesseurs. Il doit donc faire une guerre perpétuelle et sourde à la puissance temporelle, avilir à cet effet l'autorité des princes et des magistrats, déchaîner l'intolérance; par elle ébranler les trônes, par elle abrutir les citoyens (1), les rendre à la fois pauvres (2), paresseux et stupides. Tous les degrés par lesquels le clergé monte au pouvoir suprême, sont donc autant de malheurs publics.

C'est le papisme qui doit un jour détruire en France les lois et les parlements : destruction qui est toujours l'annonce de la corruption des mœurs nationales et de la ruine d'un empire.

En vain nierait-on l'ambition du clergé. L'étude de l'homme la démontre à qui s'en occupe, et l'étude de l'histoire à ceux qui lisent celle de l'Église. Du moment qu'elle se fut donné un chef temporel, ce chef se proposa l'humiliation des rois : il voulut à son gré disposer de leur vie et de leur couronne. Tel fut son projet. Pour l'exécuter, il

(1) L'ignorance des peuples est souvent funeste aux princes. Chez un peuple stupide, tout souverain maudit de son clergé passe pour justement maudit. Ce n'est donc pas sans cause que l'Église a fait de la *pauvreté d'esprit* une des premières vertus chrétiennes. Dans les ouvrages de M. Rousseau, quels sont les morceaux les plus loués des dévots? Ceux où il se fait le panégyriste de l'ignorance.

(2) Pourquoi, dans ses institutions, l'Église ne consulte-t-elle jamais le bien public? Pourquoi célébrer les fêtes et les dimanches dans la saison quelquefois pluvieuse des moissons? L'Église ignore-t-elle que deux ou trois jours de travail suffisent quelquefois pour engranger un tiers, un quart de la récolte, et diminuer d'autant la disette et la famine? Le clergé le sait : mais qu'importe au système de son ambition le bien ou le mal public? Rien de commun entre l'intérêt ecclésiastique et l'intérêt national.

fallut que les princes eux-mêmes concourussent à leur avilissement, que le prêtre s'insinuât dans leur confiance, se fît leur conseil, s'associât à leur autorité : il y réussit. Ce n'était point tout encore; il fallait insensiblement accréditer l'opinion de la prééminence de l'autorité spirituelle sur la temporelle. A cet effet, les papes accumulèrent les honneurs ecclésiastiques sur quiconque, à l'exemple des Bellarmin, soumettait les souverains aux pontifes, et sur ce point, déclarait le doute une hérésie.

Cette opinion une fois étendue et adoptée, l'Église put lancer des anathèmes, prêcher des croisades contre les monarques rebelles à ses ordres (1), souffler partout la discorde; elle put au nom d'un Dieu de paix massacrer une partie de l'univers (2). Ce qu'elle put faire, elle le fit. Bientôt son pouvoir égala celui des anciens prêtres celtes, qui sous le nom de druides commandaient aux Bretons, aux Gaulois, aux Scandinaves, en excommuniaient les princes et les immolaient à leur caprice et à leur intérêt.

Mais pour disposer de la vie des rois, il faut s'être soumis l'esprit des peuples. Par quel art l'Église y parvient-elle?

***

Ces moyens sont simples. Pour être indépendant du prince, il fallait que le clergé tînt son pouvoir de Dieu : il le dit, et on le crut.

Pour être obéi de préférence aux rois, il fallait qu'on le regardât comme inspiré par la divinité : il le dit, et on le crut.

Pour se soumettre la raison humaine, il fallait que Dieu parlât par sa bouche : il le dit, et on le crut.

Donc, ajoutait-il, en me déclarant infaillible, je le suis.

Donc, en me déclarant vengeur de la divinité, je le deviens.

Or, dans cet auguste emploi, mon ennemi est celui du Très-haut, celui qu'une Église infaillible déclare hérétique.

(1) La bulle *in cœna Domini* annonce à cet égard toutes les prétentions de l'Église, et l'acceptation de cette bulle, toute la sottise de certains peuples.

(2) Dans un ouvrage sur l'intolérance, M. de Malveaux dit que la religion papiste, comme la musulmane, ne peut se soutenir que par le meurtre et les supplices. Quelle horreur cette proposition n'inspire-t-elle pas pour le papisme?

Que cet hérétique soit prince ou non, quel que soit le titre du coupable, l'Église a le droit de l'emprisonner, de le torturer (1), de le brûler. Qu'est-ce qu'un roi devant l'Éternel? Tous les hommes, à ses yeux, sont égaux, et sont tels aux yeux de l'Église.

Or, d'après ces principes, et lorsqu'en vertu de son infaillibilité l'Église se fut attribué le droit de persécuter, et en eut fait usage, alors redoutable à tous les citoyens, tous durent s'humilier devant elle, tous durent tomber aux pieds du prêtre. Tout homme enfin (quel que fût son rang) devenu judiciable du clergé, dut reconnaître en lui une puissance supérieure à celle des monarques et des magistrats.

Tel fut le moyen par lequel le prêtre, et se soumit les peuples, et fit trembler les rois. Aussi partout où l'Église éleva le tribunal de l'inquisition, son trône fut au-dessus de celui des souverains.

Mais dans les pays où l'Église ne put s'armer de la puissance inquisitive, comment sa ruse triompha-t-elle de celle du prince? En lui persuadant, comme à Vienne ou en France, qu'il règne par la religion; que les ministres, si souvent destructeurs des rois, en sont les appuis; et qu'enfin, l'autel est le soutien du trône.

Mais on sait qu'à la Chine, aux Indes et dans tout l'Orient, les trônes s'affermissent sur leur propre masse. On sait qu'en Occident ce furent les prêtres qui les renversèrent; que la religion, plus souvent que l'ambition des grands, créa des régicides; que dans l'état actuel de l'Europe, ce n'est que du fanatique que les monarques ont à se défendre. Ces monarques douteraient-ils encore de l'audace d'un corps qui les a si souvent déclarés ses justiciables?

(*De l'Homme*, IX, XXIII-XXVI).

Le Fanastime et les Jésuites.

Le régicide ambitieux ne se trouve que dans la classe des grands ; le régicide fanatique se trouve dans toutes, et le

(1) Si les prêtres en général sont si cruels, c'est que jadis sacrificateurs ou bouchers, ils retiennent encore l'esprit de leur premier état.

plus souvent même dans la plus basse, parce que tout homme peut également prétendre au trône et aux récompenses célestes. Il est encore d'autres signes auxquels on distingue ces deux espèces de régicides. Rien de plus différent que leur conduite dans de pareils attentats.

Le premier perd-il l'espoir d'échapper, est-il au moment d'être pris, il s'empoisonne ou se tue sur la victime. Le second n'attente point à sa vie : la religion le lui défend : elle seule peut retenir le bras d'un homme assez intrépide pour commettre un forfait; elle seule peut lui faire préférer une mort affreuse subie sur un échafaud, à la mort douce qu'il se serait donnée lui-même.

Le fanatique est un instrument de vengeance que le moine fabrique et emploie, lorsque son intérêt le lui ordonne.

***

Le crédit des jésuites baisse-t-il, attend-il d'un gouvernement nouveau plus de faveur que du gouvernement actuel; la bonté du prince régnant, le pouvoir du parti dévot à la cour les assure-t-il de l'impunité, ils conçoivent alors leur détestable projet. Ils préparent les citoyens à de grands événements : ils éveillent en eux des passions sinistres; ils effraient les imaginations, ou comme autrefois par la prédiction de la fin prochaine du monde, ou par l'annonce du renversement total de la religion. Au moment où ces idées mises en fermentation échauffent les esprits et deviennent le sujet général des conversations, les jésuites cherchent le forcené que doit armer leur ambition. Les scélérats de cette espèce sont rares. Il faut, pour de tels attentats, des âmes composées de sentiments violents et contraires; des âmes à la fois susceptibles du dernier degré de scélératesse, de dévotion, de crédulité et de remords. Il faut des hommes à la fois hardis et prudents, impérieux et discrets; et les caractères de cette espèce sont le produit des passions les plus mornes et les plus sévères. Mais à quoi reconnaître les âmes inflammables au fanatisme? Quel moyen de découvrir ces semences de passions qui, fortes, contraires et propres à former des régicides, sont toujours invisibles avant d'être mises en action? Le tribunal de la confession est le microscope où ces germes se découvrent. Dans ce tribunal, où l'homme se trouve à nu, le droit d'interroger permet au moine de fouiller tous les replis d'une âme.

Le général, instruit par lui des mœurs, des passions et des dispositions d'une infinité de pénitents, a le choix sur un trop grand nombre pour n'y pas trouver l'instrument de sa vengeance.

Son choix fixé, et le fanatique trouvé, il s'agit d'allumer son zèle. L'enthousiasme est une maladie contagieuse qui se communique, dit milord Shafftesbury, par le geste, le regard, le ton de la voix, etc. Le général le sait : il commande, et le fanatique attiré dans une maison de jésuites, s'y trouve au milieu d'enthousiastes. C'est là que s'animant lui-même du sentiment de ceux qui l'entourent, on lui fait accroire qu'il pense ce qu'on lui suggère, et que familiarisé avec l'idée du crime qu'il doit commettre, on le rend inaccessible aux remords.

Le remords d'un instant suffit pour désarmer le bras de l'assassin. Il n'est point d'homme, quelque méchant, quelqu'audacieux qu'il soit, qui soutienne sans effroi l'idée d'un si grand attentat, et des tourments qui le suivent. Le seul moyen de lui en dérober l'horreur, c'est d'exalter tellement en lui le fanatisme, que l'idée de son crime, loin de s'associer dans sa mémoire à l'idée de son supplice, lui rappelle uniquement celle des plaisirs célestes, récompense son forfait.

De tous les ordres religieux, celui des jésuites est à la fois le plus puissant, le plus éclairé, et le plus enthousiaste. Nul par conséquent qui puisse opérer aussi fortement sur l'imagination d'un fanatique, et nul qui puisse, avec moins de danger, attenter à la vie des princes. L'aveugle soumission des jésuites aux ordres de leur général les assure tous les uns des autres. Sans défiance à cet égard, ils donnent un libre essor à leurs pensées.

Rarement chargés de commettre le crime qu'ils encouragent jusqu'à son exécution, la crainte du supplice ne peut refroidir leur zèle. Chaque jésuite, étayé de tout le crédit et de la puissance de l'ordre, sent qu'à l'abri de toute recherche jusqu'à la consommation de l'attentat, nul avant cet instant n'osera se porter accusateur du membre d'une société redoutable par ses richesses, par le grand nombre d'espions qu'elle soudoie, de grands qu'elle dirige, de bourgeois qu'elle protège, et qu'elle s'attache par le lien indissoluble de la crainte et de l'espérance.

Le jésuite sait de plus que le crime consommé, rien de plus difficile que d'en convaincre sa société; que prodiguant

l'or et les menaces, et se supposant toujours calomniée, elle pourra toujours répandre sur les plus noirs forfaits cette obscurité favorable aux jésuites, qui veulent bien être soupçonnés d'un grand crime, parce qu'ils en deviennent plus redoutables, mais qui ne veulent pas en être convaincus, parce qu'ils seraient trop odieux.

Quel moyen en effet de les en convaincre? Le général sait le nom de tous ceux qui trempent dans un grand complot; il peut au premier soupçon les disperser dans des couvents inconnus et étrangers : il peut, sous un faux nom, les y entretenir à l'abri d'une poursuite ordinaire. Devient-elle vive, le général est toujours sûr de la rendre vaine, soit en enfermant l'accusé au fond d'un cloître, soit en le sacrifiant à l'intérêt de l'ordre. Avec tant de ressources et d'impunités, doit-on s'étonner que la société ait tant osé, et qu'encouragés par les éloges de l'ordre, ses membres aient souvent exécuté les entreprises les plus hardies?

On aperçoit donc dans la forme même du gouvernement des jésuites, la cause de la crainte, du respect qu'ils inspirent, et la raison enfin pour laquelle depuis leur établissement il n'est point de guerre religieuse, de révolutions, d'assassinats de princes, à la Chine, en Éthiopie, en Hollande, en France, en Angleterre, en Portugal, à Genève, etc., auxquels les jésuites n'aient eu plus ou moins de part.

L'ambition du général et des assistants est l'âme de cette société. Nulle qui, plus jalouse de la domination, ait employé plus de moyens pour se l'assurer, Le clergé séculier est sans doute ambitieux; mais animé de la même passion, il n'a pas les mêmes moyens de la satisfaire. Il fut plus rarement régicide.

Le jésuite est dans la dépendance immédiate d'un supérieur. Il n'en est point de même du prêtre séculier. Ce prêtre répandu dans le monde, distrait par les affaires et les plaisirs, n'est point en entier à une seule idée. Son fanatisme n'est point sans cesse exalté par la présence d'autres fanatiques. Moins puissant d'ailleurs qu'un corps religieux, coupable, il serait puni. Il est donc moins entreprenant et moins redoutable que le régulier.

Le vrai crime des jésuites ne fut pas la perversité (1) de

(1) De faux principes de morale ne sont dangereux que lorsqu'ils font loi.

leur morale, mais leur constitution, leurs richesses, leur pouvoir, leur ambition, et l'incompatibilité de leurs intérêts avec celui de la nation.

Quelque parfaite qu'ait été la législation de ces religieux, quelque empire qu'elle dût leur donner sur les peuples, cependant, dira-t-on, ces jésuites si redoutés, sont aujourd'hui bannis de France, de Portugal, d'Espagne : oui, parce qu'on s'est encore opposé à temps à leurs vastes projets.

Dans toute constitution monastique, il est un vice radical : c'est le défaut de puissance réelle. Celle des moines est fondée sur la folie et la stupidité des hommes. Or, il faut qu'à la longue l'esprit humain s'éclaire, ou du moins qu'il change de folie. Les jésuites qui l'avaient prévu, voulaient en conséquence réunir dans leurs mains la puissance temporelle et spirituelle. Ils voulaient effrayer, par leurs armées, les princes qu'ils n'intimideraient point par le poignard, ou le poison. Ils avaient à cet effet déjà jeté dans le Paraguay et la Californie les fondements de nouveaux empires.

Que le sommeil du magistrat eût été plus long, cent ans plus tard, peut-être était-il impossible de s'opposer à leurs desseins. L'union du pouvoir spirituel et temporel les eût rendus trop redoutables : ils eussent à jamais retenu les catholiques dans l'aveuglement, et leurs princes dans l'humiliation. Rien ne prouve mieux le degré d'autorité auquel les jésuites étaient déjà parvenus, que la conduite tenue en France pour les en chasser (1).

Pourquoi le magistrat s'éleva-t-il si vivement contre leurs livres? Il apercevait sans doute la frivolité d'une telle accusation. Mais il sentait aussi que cette accusation était la seule qui pût les perdre dans l'esprit des peuples. Toute autre eût été impuissante.

Supposons en effet que dans l'arrêt de leur bannissement, le magistrat n'eût fait usage que des seuls motifs du bien public.

« Toute société nombreuse, eût-il dit, est ambitieuse, et

(1) Lorsqu'effrayés des remontrances de leurs parlements, on voit les rois se confier aux jésuites, comment ne se pas rappeller la fable du souriceau? « Quel animal bruyant je viens de rencontrer, dit-il à sa mère ! C'est, dit-on, un coq : je suis transi de peur; je n'aurais pu vous rejoindre, si je n'eusse été assuré par la présence d'un animal bien doux. Il me paraît ami de notre espèce; son nom est un chat. — O mon fils ! c'est de ce dernier dont il faut te garer. »

« ne s'occupe que de son intérêt particulier. Ne se confond-« il pas avec l'intérêt public, cette société est dangereuse.

« Quant à celle des jésuites, eût-il ajouté, il est évident « que, soumise par la constitution à un despote étranger, « elle ne peut avoir d'intérêt conforme à celui du public (1).

« L'extrême étendue du commerce des jésuites ne peut-« il pas être destructif du commerce national? Des richesses « immenses gagnées (2) dans le négoce et transportées, au « gré du général, à la Chine, en Espagne, en Allemagne, en « Italie, etc., ne peuvent qu'appauvrir une nation.

« Une société, enfin, devenue célèbre par des attentats « sans nombre, une société composée d'hommes sobres, et « qui, pour multiplier ses partisans, offre protection, crédit, « richesses à ses amis, persécution, infortune et mort à ses « ennemis, est à coup sûr une société dont les projets devaient « être aussi vastes que destructifs du bonheur général. »

Quelque raisonnables qu'eussent été ces motifs, ils eussent fait peu d'impression, et l'ordre puissant et protégé des jésuites n'eût jamais été sacrifié à la raison et au bien public.

(*De l'Homme*, VII, IX, X).

(1) Les magistrats peuvent sans doute appliquer aux jésuites ce mot de Hobbes aux prêtres papistes : « Vous êtes, leur disait-il, une « confédération de fripons ambitieux. Jaloux de dominer sur les « peuples, vous tâchez, à force de mystères et de non sens, d'éteindre « en eux les lumières de la raison et de l'évangile. »

« Croire à la vérité du prêtre, dit à ce sujet le poète Lec, c'est se fier « aux souris du grand, aux larmes de la courtisane, aux serments du « marchand et à la tristesse de l'héritier. »

(2) « Les richesses des jésuites sont immenses; ils ne sèment ni ne « labourent; et cependant, dit Shakespeare, ce sont eux qui recueillent « toute la graisse de la terre; ils savent même pressurer jusqu'au suc de « la pauvreté. »

III

LÉGISLATION

De la difficulté de tracer un bon plan de législation

Peu d'hommes célèbres ont écrit sur la morale et la législation. Quelle est la cause de leur silence? Serait-ce la grandeur, l'importance du sujet, le grand nombre d'idées, enfin, l'étendue d'esprit nécessaire pour le bien traiter? Non. Leur silence est l'effet de l'indifférence du public pour ces sortes d'ouvrages.

En ce genre, un excellent écrit, regardé tout au plus comme le rêve d'un homme de bien, devient le germe de mille discussions, la source de mille disputes que l'ignorance des uns et la mauvaise foi des autres rendent interminables. Quel mépris n'affiche-t-on pas pour un ouvrage dont l'utilité éloignée est toujours traitée de chimère platonicienne?

Dans tout pays policé et déjà soumis à certaines lois, à certaines mœurs, à certains préjugés, un bon plan de législation, presque toujours incompatible avec une infinité d'intérêts personnels, d'abus établis et de plans déjà adoptés, paraîtra donc toujours ridicule. En démontrât-on l'excellence, elle serait longtemps contestée.

Cependant, si jaloux d'éclairer les nations sur l'objet important de leur bonheur, un homme d'un caractère élevé et nerveux voulait affronter ce ridicule, me serait-il permis de l'avertir que le public se prête avec peine à l'examen d'une question compliquée, et que s'il est un moyen de fixer son attention sur le problème d'une excellente législation, c'est de le simplifier et de le réduire à deux propositions.

L'objet de la première serait la découverte des lois propres à rendre les hommes le plus heureux possible, à leur procurer par conséquent tous les amusements, et les plaisirs compatibles avec le bien public.

L'objet de la seconde serait la découverte des moyens par lesquels on peut faire insensiblement passer un peuple de l'état de malheur qu'il éprouve, à l'état de bonheur dont il peut jouir.

Pour résoudre la première de ces propositions, il faudrait prendre exemple sur les géomètres. Leur propose-t-on un problème compliqué de mécanique, que font-ils? Ils le simplifient; ils calculent la vitesse des corps en mouvement sans égard à leur densité, à la résistance des fluides environnants, au frottement des autres corps, etc.

Il faudrait donc, pour résoudre la première partie du problème d'une excellente législation, n'avoir pareillement égard, ni à la résistance des préjugés, ni au frottements des intérêts contraires et personnels, ni aux mœurs, ni aux lois, ni aux usages déjà établis. Il faudrait se regarder comme le fondateur d'un ordre religieux, qui, dictant sa règle monastique, n'a point égard aux habitudes, aux préjugés de ses sujets futurs.

Il n'en serait pas ainsi de la seconde partie de ce même problème. Ce n'est pas d'après ses seules conceptions, mais d'après la connaissance des lois et des mœurs actuelles d'un peuple, qu'on peut déterminer les moyens de changer peu à peu ces mêmes mœurs, ces mêmes lois, et par des degrés insensibles, de faire passer un peuple de la législation actuelle à la meilleure possible.

Une différence essentielle et remarquable entre ces deux propositions, c'est que la première une fois résolue, sa solution (sauf quelques différences occasionnées par la position particulière d'un pays) est générale et la même pour tous les peuples.

Au contraire, la solution de la seconde doit être différente selon la forme différente de chaque État. On sent que les gouvernements turc, suisse, espagnol ou portugais doivent nécessairement se trouver à des distances plus ou moins inégales d'une parfaite législation.

S'il ne faut que du génie pour résoudre la première de ces propositions, pour résoudre la seconde il faut au génie joindre la connaissance des mœurs et des principales lois du peuple dont on veut insensiblement changer la législation.

En général, pour bien traiter une pareille question, il est nécessaire d'avoir du moins sommairement étudié les

coutumes et les préjugés des peuples de tous les siècles et de tous les pays. On ne persuade les hommes que par des faits : on ne les instruit que par des exemples. Celui qui se refuse au meilleur raisonnement, se rend au fait souvent le plus équivoque.

(De l'Homme, IX, 1).

Des premières questions à se faire, lorsqu'on veut donner de bonnes lois

On peut se demander :

1° Quel motif a rassemblé les hommes en société : si la crainte des bêtes féroces, la nécessité de les écarter des habitations, de les tuer pour assurer sa vie et sa subsistance; ou si quelqu'autre motif de cette espèce ne dut point former les premières peuplades;

2° Si les hommes, une fois réunis et successivement devenus chasseurs, pasteurs et cultivateurs, ne furent pas forcés de faire entre eux des conventions et de se donner des lois;

3° Si ces lois pouvaient avoir d'autre fondement que le désir commun d'assurer la propriété de leurs biens, de leur vie et de leur liberté, exposée dans l'état de non-société, comme dans celui du despotisme, à la violence du plus fort;

4° Si le pouvoir arbitraire, sous lequel un citoyen reste exposé aux insultes de la force et de la violence, où on lui ravit jusqu'au droit de la défense naturelle, peut être regardé comme une forme de gouvernement.

5° Si le despotisme, en s'établissant dans un empire, n'y rompt pas tous les liens de l'union sociale; si les mêmes motifs, si les mêmes besoins, qui réunirent d'abord les hommes, ne leur commandent point alors la dissolution d'une société où, comme en Turquie, l'on n'a la propriété ni de ses biens, ni de sa vie, ni de sa liberté; où les citoyens enfin, toujours en état de guerre les uns contre les autres, ne reconnaissent d'autres droits que le force et l'adresse.

6° Si les propriétés peuvent être longtemps respectées

sans entretenir, comme en Angleterre, un certain équilibre de puissance entre les différentes classes des citoyens;

7° S'il est un moyen de maintenir la durée de cet équilibre, et si son entretien n'est pas absolument nécessaire pour s'opposer efficacement aux efforts continuels des grands, pour s'emparer des propriétés des petits;

8° Si les moyens proposés à ce sujet par M. Hume, dans son petit, mais excellent traité d'une république parfaite, sont suffisants pour opérer cet effet;

9° Si l'introduction de l'argent dans sa république (1) n'y produirait point à la longue cette inégale répartition de richesses, qui fournit au puissant les fers dont il enchaine ses concitoyens ;

10° Si l'indigent a réellement une patrie; si la non-propriété doit quelque chose au pays où elle ne possède rien; si l'extrême pauvreté, toujours aux gages des riches et des puissants, n'en doit pas souvent favoriser l'ambition; si l'indigent enfin n'a pas trop de besoins pour avoir des vertus;

11° Si par la subdivision des propriétés, les lois ne pourraient pas unir l'intérêt du grand nombre des habitants à l'intérêt de la patrie;

12° Si d'après l'exemple des Lacédémoniens dont le territoire, partagé en trente-neuf mille lots, était distribué aux trente-neuf mille familles qui formaient la nation, on ne pourrait pas, en s'opposant à la trop grande multiplication des citoyens, assigner à chaque famille un terrain plus ou moins étendu, mais toujours proportionné au nombre de ceux qui la composent (2);

13° Si la distribution moins inégale des terres et des richesses (3) n'arracherait point une infinité d'hommes

(1) L'or, corrupteur des mœurs des nations, est une fée qui souvent y métamorphose les honnêtes gens en fripons : Lycurgue, qui le savait bien, chassa cette fée de Lacédémone.

(2) Dans cette supposition, pour conserver une certaine égalité dans le partage des biens, il faudrait donc, à mesure qu'une famille s'éteint, qu'elle cédât partie de ses propriétés à des familles voisines et plus nombreuses. Pourquoi non?

(3) Le nombre des propriétaires est-il très petit dans un empire, relativement au grand nombre de ses habitants, la suppression même des impôts n'arracherait pas ces derniers à la misère : le seul moyen de les soulager serait de lever une taxe sur l'État ou le clergé, et d'en

au malheur réel qu'occasionne l'idée exagérée qu'ils se forment de la félicité (1) du riche; idée productrice de tant d'inimitiés entre les hommes, et de tant d'indifférence pour le bien public;

14° Si c'est par un grand ou petit nombre de lois saines ou claires qu'il faut gouverner les peuples; si du temps des empereurs, et lorsque la multiplicité des lois obligea de les rassembler dans les codes Justinien, Trébonien, etc., les Romains étaient plus vertueux et plus heureux que lors de l'établissement des Douze Tables;

15° Si la multiplicité des lois n'en occasionne pas l'ignorance et l'inexécution;

16° Si cette même multiplicité des lois, souvent contraires les unes aux autres, ne nécessite pas les peuples à charger certains hommes et certains corps de leur interprétation; si les hommes et les corps, chargés de cette interprétation, ne peuvent point en faire les instruments de leur ambition; si l'expérience enfin ne nous apprend pas que partout où il y a beaucoup de lois, il y a peu de justice;

17° Si dans un gouvernement sage on doit laisser subsister deux autorités indépendantes et suprêmes, telles sont la temporelle et la spirituelle;

18° Si l'on doit limiter la grandeur des villes;

19° Si leur extrême étendue permet de veiller à l'honnêteté des mœurs; si dans les grandes villes on peut faire usage du supplice si salutaire de la honte et de l'infamie (2); si, dans une ville comme Paris ou Constantinople, un

employer le produit à l'achat de petits fonds, qui, distribués tous les ans aux plus pauvres familles, multiplieraient chaque année le nombre des possesseurs.

(1) Le spectacle du luxe est sans doute un accroissement de malheur pour le pauvre. Le riche le sait et ne retranche rien de ce luxe. Que lui importe le malheur de l'indigent? Les princes eux-mêmes y sont peu sensibles : ils ne voient dans leurs sujets qu'un vil bétail : s'ils le nourrissent c'est qu'il est de leur intérêt de le multiplier. Tous les gouvernements parlent de population; mais quel empire faut-il peupler? Celui dont les sujets sont heureux. Les multiplier dans un mauvais gouvernement, c'est former le barbare projet d'y multiplier les misérables; c'est fournir à la tyrannie de nouveaux instruments pour s'asservir de nouvelles nations, et les rendre pareillement infortunées; c'est étendre les malheurs de l'humanité.

(2) Dans un gouvernement sage, le supplice de la honte suffirait seul pour contenir le citoyen dans son devoir.

citoyen en changeant de nom et de quartier, ne peut pas toujours échapper à ce supplice;

20° Si par une ligue fédérative, plus parfaite que celle des Grecs, un certain nombre de petites républiques ne se mettraient pas à l'abri de l'invasion de l'ennemi et de la tyrannie d'un citoyen ambitieux;

21° Si dans la supposition où l'on partageât en trente provinces ou républiques un pays grand comme la France; où l'on assignât à chacun de ces États un territoire à peu près égal; où ce territoire fût circonscrit et fixé par des bornes immuables; où sa possession enfin fût garantie par les vingt-neuf autres républiques, il est à présumer qu'une de ces républiques pût asservir les autres, c'est-à-dire, qu'un seul homme se battît avec avantage contre vingt-neuf;

22° Si dans la supposition où toutes ces républiques seraient gouvernées par les mêmes lois; où chacun de ces petits États, chargé de sa police intérieure et de l'élection de ses magistrats, répondrait à un conseil supérieur; où ce conseil supérieur, composé de quatre députés de chaque république, et principalement occupé des affaires de la guerre et de la politique, serait cependant chargé de veiller à ce que chacune de ces républiques ne réformât ou ne changeât sa législation que du consentement de toutes; où d'ailleurs l'objet des lois serait d'élever les âmes, d'exalter les courages, et d'entretenir une discipline exacte dans les armées : si dans une telle supposition le corps entier de ces républiques ne serait pas toujours assez puissant pour s'opposer efficacement aux projets ambitieux de leurs voisins et de leurs concitoyens (1);

23° Si dans l'hypothèse où la législation de ces républiques en rendît les citoyens le plus heureux possibe, et leur procurât tous les plaisirs compatibles avec le bien public; si ces mêmes républiques ne seraient pas alors moralement assurées d'une félicité inaltérable;

24° Si le plan d'une bonne législation ne doit pas renfer-

(1) En général, l'injustice de l'homme n'a d'autre mesure que celle de sa puissance. Le chef-d'œuvre de la législation consiste donc à borner tellement le pouvoir de chaque citoyen, qu'il ne puisse jamais impunément attenter à la vie, aux biens et à la liberté d'un autre. Or, ce problème n'a jusqu'à présent été nulle part mieux résolu qu'en Angleterre.

mer celui d'une excellente éducation; si l'on peut donner une telle éducation aux citoyens sans leur présenter des idées nettes de la morale, et sans rapporter les préceptes au principe unique de l'amour du bien général; si rappelant à cet effet aux hommes les motifs qui les ont réunis en société, on ne pourrait pas leur prouver qu'il est presque toujours de leur intérêt bien entendu de sacrifier un avantage personnel et momentané à l'avantage national, et de mériter par ce sacrifice le titre honorable de vertueux;

25° Si l'on peut fonder la morale sur d'autres principes que sur celui de l'utilité publique; si les injustices mêmes du despotisme toujours commises au nom du bien public, ne prouvent pas que ce principe est réellement l'unique de la morale (1); si l'on peut y substituer l'utilité particulière de sa famille et de sa parenté (2);

26° Si dans la supposition où l'on consacrerait cet axiome : *Qu'on doit plus à sa parenté qu'à sa patrie*, un père, dans le dessein de se conserver à sa famille, ne pourrait pas abandonner son poste au moment du combat; si ce père chargé de la caisse publique ne pourrait pas la piller pour en distribuer l'argent à ses enfants, et dépouiller ainsi ce qu'il doit aimer le moins pour en revêtir ce qu'il doit aimer le plus;

27° Si du moment où le salut public n'est plus la suprême loi, et la première obligation du citoyen (3), il subsiste

(1) Lorsque le moine enjoint d'aimer Dieu par dessus toute chose, ce moine, s'identifiant toujours avec son église et son Dieu, ne dit rien autre chose, sinon qu'il faut aimer et respecter lui et son église, de préférence à tout. Celui-là seul est donc vraiment ami de sa nation qui répète, d'après les philosophes, que tout amour doit céder à celui de la justice, et qu'il faut tout sacrifier au bien public.

(2) L'avour de la patrie n'est-il plus regardé par un homme comme le premier principe de la morale, cet homme peut être bon père, bon mari, bon fils; mais il sera toujours mauvais citoyen. Que de crimes l'amour des parents n'a-t-il pas fait commettre!

(3) Est-on insensible aux maux publics qu'occasionne une mauvaise administration; est-on faiblement affecté du déshonneur de sa nation; ne partage-t-on pas avec elle la honte de ses défaites ou de son esclavage, on est un citoyen lâche et vil. Pour être vertueux, il faut être malheureux de l'infortune de ses concitoyens. Si dans l'Orient il était un homme dont l'âme fut vraiment honnête et élevée, il passerait sa vie dans les larmes; il aurait, pour la plupart des vizirs, la même horreur qu'on eut jadis en France pour Bullion, qui, dans

encore une science du bien et du mal; s'il est enfin une morale, lorsque l'utilité publique n'est plus la mesure de la punition ou de la récompense, de l'estime ou du mépris dus aux actions des citoyens;

28° Si l'on peut se flatter de trouver des citoyens vertueux dans un pays où les honneurs, l'estime et les richesses seraient devenus, par la forme du gouvernement, les récompenses du crime; où le vice enfin serait heureux et respecté;

29° Si les hommes se rappelant alors que le désir du bonheur est le seul motif de leur réunion, ils ne sont pas en droit de s'abandonner au vice, partout où le vice procure honneur, richesse et félicité;

30° Si dans la supposition où les lois, comme le prouve la constitution des jésuites, puissent tout sur les hommes, il serait possible qu'un peuple entraîné au vice par la forme de son gouvernement pût s'en arracher sans faire quelque changement dans ces mêmes lois;

31° S'il suffit, pour qu'une législation soit bonne, qu'elle assure la propriété des biens, de la vie et de la liberté des citoyens, qu'elle mette moins d'inégalité dans les richesses nationales, et les citoyens plus à portée de subvenir, par un travail modéré (1), à leurs besoins et à ceux de leur famille; s'il ne faut pas encore que cette législation exalte dans les hommes le sentiment de l'émulation; que l'État propose à cet effet de grandes récompenses aux grands talents, et aux grandes vertus; si ces récompenses, qui consistent toujours dans le don de quelques superfluités,

---

le moment où Louis XIII s'attendrissait sur la misère de ses sujets, lui fit cette réponse atroce : « Sachez que vos peuples sont encore « assez heureux de n'être pas réduits à brouter l'herbe. »

(1) Regarder la nécessité du travail comme une suite du péché originel, et comme une punition de Dieu, c'est une absurdité. Cette nécessité, au contraire, est une faveur du ciel. Que la nourriture de l'homme soit le prix de son travail, c'est un fait. Or, pour expliquer un fait si simple, qu'est-il besoin de recourir à des causes surnaturelles, et de présenter toujours l'homme comme une énigme? S'il parut tel autrefois, il faut convenir qu'on a depuis si généralisé le principe de l'intérêt, si bien prouvé que cet intérêt est le principe de toutes nos pensées et de toutes nos actions, que le mot de l'énigme est enfin deviné, et que, pour expliquer l'homme, il n'est plus nécessaire, comme le prétend Pascal, de recourir au péché originel.



VOLTAIRE

et qui furent jadis le principe de tant d'actions (1) fortes et magnanimes, ne pourraient point encore produire le même effet; et si des récompenses décernées par le public (de quelque nature d'ailleurs qu'elles soient) peuvent être regardées comme un luxe de plaisir propre à corrompre les mœurs.

(*De l'Homme*, IX, II).

Des vraies causes des changements arrivés dans les lois des peuples

Tant de changements arrivés dans les différentes formes de gouvernements doivent-ils être regardés comme l'effet de l'inconstance de l'homme? Ce que je sais, c'est qu'en fait de coutumes, de lois et de préjugés, c'est de l'opiniâtreté et non de l'inconstance de l'esprit humain dont on peut se plaindre.

Que de temps pour désabuser quelquefois un peuple d'une religion fausse et destructive du bonheur national! Que de temps pour abolir une loi souvent absurde et contraire au bien public!

Pour opérer de pareils changements, ce n'est pas assez d'être roi, il faut être un roi courageux, instruit et secouru encore par des circonstances favorables.

L'éternité, pour ainsi dire, des lois, des coutumes, des

(1) Les principes de nos actions sont, en général, la crainte et l'espoir d'une peine et d'un plaisir prochain. Les hommes, presque toujours indifférents aux maux éloignés, ne font rien pour s'y soustraire. Qui n'est pas malheureux se croit dans son état naturel; il imagine pouvoir toujours s'y conserver. L'utilité d'une loi préservatrice du malheur à venir est donc rarement sentie. Combien de fois les peuples ne se sont-ils pas prêtés à l'extinction de certains privilèges, qui seuls les garantissaient de l'esclavage? La liberté, comme la santé, est un bien dont communément l'on ne sent le prix qu'après l'avoir perdu. Les peuples, en général, trop peu occupés de la conservation de leur liberté, ont, par leur incurie, trop souvent fourni à la tyrannie les moyens de les asservir.

usages de la Chine, dépose contre la prétendue légèreté des nations.

Supposons l'homme aussi réellement inconstant qu'on le dit; ce serait dans le cours de sa vie que se manifesterait son inconstance. Par quelle raison en effet, des lois respectées de l'aïeul, du fils, du petit-fils; des lois à l'épreuve, pendant six générations, de la prétendue légèreté de l'homme, y deviendraient-elles tout à coup sujettes?

Qu'on établisse des lois conformes à l'intérêt général; elles pourront être détruites par la force, la sédition, ou un concours singulier de circonstances, et jamais par l'inconstance de l'esprit humain (1).

Je sais que des lois bonnes en apparence, mais nuisibles en effet, sont tôt ou tard abolies. Pourquoi? C'est que dans un temps donné, il faut qu'il naisse un homme éclairé, qui, frappé de l'incompatibilité de ces lois avec le bonheur général, transmette sa découverte aux bons esprits de son siècle.

Cette découverte, qui, par la lenteur avec laquelle la vérité se propage, ne se communique que de proche en proche, n'est généralement reconnue vraie que des générations suivantes. Or si les anciennes lois sont alors abolies, cette abolition n'est point un effet de l'inconstance des hommes, mais de la justesse de leur esprit.

Certaines lois sont-elles enfin reconnues mauvaises et insuffisantes; n'y tient-on plus que par une vieille habitude, le moindre prétexte suffit pour les détruire, et le moindre événement le procure. En est-il ainsi des lois vraiment utiles? Non : ainsi point de société étendue et policée où l'on ait abrogé celles qui punissent le vol, le meurtre, etc.

Mais cette législation si admirée de Lycurgue, cette

---

(1) L'œuvre des lois, dira-t-on, devrait être durable. Or, pourquoi ces Sarrasins, jadis échauffés de ces passions fortes qui souvent élèvent l'homme au dessus de lui-même, ne sont-ils plus aujourd'hui ce qu'ils étaient autrefois? C'est que leur courage et leur génie ne fut point une suite de leur législation, de l'union de l'intérêt particulier à l'intérêt public, ni par conséquent l'effet de la sage distribution des peines et des récompenses temporelles. Leurs vertus n'avaient point de fondement aussi solide : elles étaient le produit d'un enthousiasme momentané et religieux, qui dut disparaître avec le concours singulier de circonstances qui l'avait fait naître.

législation tirée en partie de celle de Minos (1) n'eut que cinq ou six cents ans de durée (2). J'en conviens, et peut-être n'en pourrait-elle avoir davantage. Quelques excellentes que fussent les lois de Lycurgue, quelque génie, quelque vertu patriotique et quelque courage qu'elles inspirassent aux Spartiates (3), il était impossible, dans la

---

(1) Peu de gens croient avec Xénophon au bonheur de Sparte Quelle triste occupation, disent-ils, que des exercices militaires, que le perpétuel exercice des armes! Sparte, ajoutent-ils, n'était qu'un couvent; tout s'y réglait par le coup de la cloche. Mais, répondrai-je, le coup de la récréation ne plaît-il pas à l'écolier? Est-ce la cloche qui rend le moine malheuruex? Lorsqu'on est bien nourri, bien vêtu, à l'abri de l'ennui, toute occupation est également bonne, et les plus périlleuses ne sont pas les moins agréables. L'histoire des Goths, des Huns, etc., dépose en faveur de cette vérité.

Un ambassadeur Romain entre dans le camp d'Attila; il y entend le barde célébrer les hauts faits du vainqueur; il y voit les jeunes gens rangés autour du poète, en admirer les vers, tressaillir de joie au récit de leurs exploits, tandis que les vieillards, s'arrachant le visage, s'écriaient en fondant en larmes: *Quel état est le nôtre! Privés des forces nécessaires pour combattre, il n'est donc plus de bonheur pour nous!*

La félicité habite donc les arènes de la guerre comme les asiles de la paix. Pourquoi regarder les Lacédémoniens comme des infortunés? Est-il quelque besoin qu'ils ne satisfissent? Ils étaient, dit-on, mal nourris. La preuve du contraire, c'est qu'ils étaient forts et robustes. Si d'ailleurs leurs journées se passaient dans des exercices qui les occupaient sans trop les fatiguer, les Spartiates étaient à peu près aussi heureux qu'on le peut être, et beaucoup plus que des paysans hâves et débiles, et que des riches oisifs et ennuyés.

(2) Les institutions de Lycurgue, insensiblement altérées, ne furent néanmoins entièrement détruites que par la force. Rome ne crut point avoir soumis les Spartiates, qu'elle n'eût aboli chez eux un reste d'institution qui les rendait encore redoutables aux maîtres du monde.

(3) Les Lacédémoniens ont, dans tous les siècles et les histoires, été célèbres par leurs vertus : on leur a néanmoins reproché souvent leur dureté envers leurs esclaves. Ces républicains, si orgueilleux de leur liberté et si fiers de leur courage, traitaient en effet leurs ilotes avec autant de cruauté que les nations de l'Europe traitent aujourd'hui leurs nègres. Les Spartiates en conséquence ont paru vertueux ou vicieux, selon le point de vue d'où on les a considérés.

La vertu consiste-t-elle dans l'amour de la patrie et de ses concitoyens, les Spartiates ont peut-être été les peuples les plus vertueux.

La vertu consiste-t-elle dans l'amour universel des hommes, ces mêmes Spartiates ont été vicieux.

Que faire pour les juger avec équité?

Examiner si, jusqu'au moment que tous les peuples, selon le désir de l'abbé de Saint-Pierre, ne composent plus qu'une grande et même nation, il est possible que l'amour patriotique ne soit pas distinctif de l'amour universel;

Si le bonheur d'un peuple n'est pas jusqu'à présent attaché au

position où se trouvait Lacédémone, que cette législation se conservât plus longtemps sans altération.

Les Spartiates, trop peu nombreux pour résister à la Perse, eussent été tôt ou tard ensevelis sous la masse de ses armées, si la Grèce, si féconde alors en grands hommes, n'eût réuni ses forces pour repousser l'ennemi commun. Qu'arriva-t-il alors? C'est qu'Athènes et Sparte se trouvèrent à la tête de la ligue fédérative des Grecs.

A peine ces deux républiques eurent, par des efforts égaux de conduite et de courage, triomphé de la Perse, que l'admiration de l'univers se partagea entre elles; et cette admiration dut devenir et devint le germe de leur discorde et de leur jalousie. Cette jalousie n'eût produit qu'une noble émulation entre ces deux peuples, s'ils eussent été gouvernés par les mêmes lois; si les limites de leur territoire eussent été fixées par des bornes immuables; s'ils n'eussent pu les reculer sans armer contre eux toutes les autres républiques, et qu'enfin ils n'eussent connu d'autres richesses que cette monnaie de fer dont Lycurgue avait permis l'usage.

La Confédération des Grecs n'était pas fondée sur une base aussi solide. Chaque république avait sa constitution particulière. Les Athéniens étaient à la fois guerriers et négociants. Les richesses gagnées dans le commerce leur fournissaient le moyen de porter la guerre au dehors. Ils avaient à cet égard un grand avantage sur les Lacédémoniens.

Ces derniers, orgueilleux et pauvres, voyaient avec chagrin dans quelles bornes étroites leur indigence contenait leur ambition. Le désir de commander, désir si puissant sur deux républiques rivales et guerrières, rendit cette pauvreté insupportable aux Spartiates. Ils se dégoûtèrent donc insensiblement des lois de Lycurgue, et contractèrent des alliances avec les puissances de l'Asie.

La guerre du Péloponèse s'étant alors allumée, ils sentirent plus vivement le besoin d'argent. La Perse en offrit : les Lacédémoniens l'acceptèrent. Alors la pauvreté, clef

malheur de l'autre; si l'on peut perfectionner, par exemple, l'industrie d'une nation sans nuire au commerce des nations voisines, sans exposer leurs manufactures à mourir de faim. Or, qu'importe, lorsqu'on détruit les hommes, que ce soit par le fer ou par la faim?

de l'édifice des lois de Lycurgue, se détacha de la voûte, et sa chute entraîna celle de l'État. Alors les lois et les mœurs changèrent, et ce changement, comme les maux qui s'ensuivirent, ne furent point l'effet de l'inconstance de l'esprit humain (1), mais de la différente forme des gouvernements des Grecs, de l'imperfection des principes de leur confédération, et de la liberté qu'ils conservèrent toujours de se faire réciproquement la guerre.

De là cette suite d'évènements qui les entraînèrent enfin à une ruine commune.

Une ligue fédérative doit être fondée sur des principes plus solides. Qu'on partage en trente républiques un pays grand comme la France et la Paraguay (2); si ces républiques, gouvernées par les mêmes lois, sont liguées entre elles contre les ennemis du dehors; si les bornes de leur territoire sont invariablement déterminées, qu'elles s'en soient respectivement garanti la possession, et se soient réciproquement assuré leur liberté : je dis que si elles ont d'ailleurs adopté les lois et les mœurs des Spartiates, leurs forces réunies et la garantie mutuelle de leur liberté les mettra également à l'abri, et de l'invasion des étrangers, et de la tyrannie de leurs compatriotes.

(1) Ce n'est point l'inconstance des nations, c'est leur ignorance qui renverse si souvent l'édifice des meilleures lois : c'est elle qui rend un peuple docile aux conseils des ambitieux. Qu'on découvre à ce peuple les vrais principes de la morale; qu'on lui démontre l'excellence de ses lois et le bonheur résultant de leur observation : ces lois deviendront sacrées pour lui; il les respectera, et par amour pour la félicité, et par l'opiniâtre attachement qu'en général les hommes ont pour les anciens usages.

Point d'innovations proposées par les ambitieux, qu'ils ne colorent du vain prétexte du bien public. Un peuple instruit, toujours en garde contre de telles innovations, les rejette toujours : chez lui l'intérêt du petit nombre des forts est contenu par l'intérêt du grand nombre des faibles. L'ambition des premiers est donc enchaînée; et le peuple, ordinairement le plus puissant lorsqu'il est éclairé, reste toujours fidèle à la législation qui le rend heureux.

(2) Le Paraguay est un pays immense. Du temps des jésuites, ce pays, si l'on en croit certaines relations, partagé en trente cantons, était gouverné par les mêmes lois et les mêmes magistrats, c'est-à-dire, par les mêmes religieux. Or, si ces trente cantons ne formaient cependant qu'un même empire, dont les forces pouvaient, à l'ordre des jésuites, se réunir contre l'ennemi commun; et si l'existence d'un fait en démontre la possibilité, la supposition d'un pareil empire n'est donc pas absurde.

Or, supposons cette législation la plus propre à rendre les citoyens heureux, quel moyen d'en éterniser la durée? Le plus sûr, c'est d'ordonner aux maîtres dans leurs instructions, aux magistrats dans des discours publics, d'en démontrer l'excellence (1). Cette excellence constatée, une législation deviendrait à l'épreuve de la légèreté de l'esprit humain. Les hommes (fussent-ils aussi inconstants qu'on le dit) ne peuvent abroger des lois établies qu'ils ne se réunissent dans leurs volontés. Or, cette réunion suppose un intérêt commun de les détruire, et par conséquent une grande absurdité dans les lois.

Dans tout autre cas, l'inconstance même des hommes, en les divisant d'opinion, s'oppose à l'unanimité de leurs délibérations, et par conséquent assure la durée des mêmes lois.

O souverains! rendez vos sujets heureux; veillez à ce qu'on leur inspire dès l'enfance l'amour du bien public; prouvez-leur la bonté de vos lois par l'histoire de tous les temps et la misère de tous les peuples; démontrez-leur (car la morale est susceptible de démonstration) que votre administration est la meilleure possible, et vous aurez à jamais enchaîné leur inconstance prétendue. Si le gouvernement Chinois, quelque imparfait qu'il soit, subsiste encore et subsiste le même, qui détruirait celui où les hommes seraient le plus heureux possible? Ce

(1) Il est nécessaire, dit Machiavel, de rappeler de temps en temps les gouvernements à leurs principes constitutifs. Qui, près d'eux, est chargé de cet emploi? Le malheur. Ce fut l'ambition d'un Appius; ce furent les batailles de Cannes et de Trasimène qui rappelèrent les Romains à l'amour de la patrie. Les peuples n'ont sur cet objet que l'infortune pour maître : ils en pourraient choisir un moins dur.

Pour l'instruction même des magistrats, pourquoi ne lirait-on pas publiquement chaque année l'histoire de chaque loi et des motifs de son établissement? N'indiquerait-on pas aux citoyens celles d'entre ces lois auxquelles ils sont principalement redevables de la propriété de leur vie, de leurs biens et de leur liberté?

Les peuples aiment leur bonheur; ils reprendraient à cette lecture l'esprit de leurs ancêtres, et reconnaîtraient souvent, dans les lois les moins importantes en apparence, celles qui les mettent à l'abri de l'esclavage, de l'indigence et du despotisme.

Quelle que soit la prétendue légèreté de l'esprit humain, qu'on fasse clairement apercevoir aux nations une dépendance réciproque entre le bonheur et la conservation de leurs lois, on est sûr d'enchaîner leur inconstance.

n'est que la conquête, ou les malheurs des hommes, qui changent la forme des gouvernements. Toute sage législation, qui lie l'intérêt particulier à l'intérêt public, et fonde la vertu sur l'avantage de chaque individu, est indestructible. Mais cette législation est-elle possible? Pourquoi non? L'horizon de nos idées s'étend de jour en jour, et si la législation, comme les autres sciences, participe aux progrès de l'esprit humain, pourquoi désespérer du bonheur futur de l'humanité? Pourquoi les nations, s'éclairant de siècle en siècle, ne parviendraient-elles pas un jour à toute la plénitude du bonheur dont elles sont susceptibles? Ce ne serait pas sans peine que je me détacherais de cet espoir.

La félicité des hommes est, pour une âme sensible, le spectacle le plus agréable. A considérer dans la perspective de l'avenir, c'est l'œuvre d'une législation parfaite. Mais si quelque esprit hardi osait en donner le plan, que de préjugés, dira-t-on, il aurait à combattre et à détruire! que de vérités dangereuses à révéler!

(*De l'Homme,* IX, IV).

Que la révélation de la vérité ne trouble jamais les empires

Une administration est mauvaise; les peuples souffrent: ils poussent des plaintes; en ce moment il paraît un écrit où on leur montre toute l'étendue de leurs malheurs; les peuples s'irritent et se soulèvent. Je le veux. L'écrit est-il la cause du soulèvement? Non, il en est l'époque. La cause est dans la misère publique. Si l'écrit eût plus tôt paru, le gouvernement plus tôt averti eût, en adoucissant les souffrances des peuples, pu prévenir la sédition. Le trouble n'accompagne la révélation de la vérité que dans les pays entièrement despotiques; parce qu'en ces pays le moment où l'on ose dire la vérité, est celui où le malheur, insoutenable et porté à son comble, ne permet plus au peuple de retenir ses cris.

Un gouvernement devient-il cruel à l'excès, les troubles

sont alors salutaires. Ce sont les tranchées qu'occasionne au malade la médecine qui le guérit. Pour affranchir un peuple de la servitude, il en coûte quelquefois moins d'hommes à l'État qu'il n'en périt dans une fête publique mal ordonnée. Le mal du soulèvement est dans la cause qui le produit : la douleur de la crise est dans la maladie qui l'excite. Tombe-t-on dans le despotisme, il faut des efforts pour s'y soustraire, et ces efforts sont en ce moment le seul bien des infortunés. Le degré du malheur, c'est de ne pouvoir s'en arracher et de souffrir sans oser se plaindre. Quel homme assez barbare, assez stupide pour donner le nom de paix au silence, à la tranquililté forcée de l'esclavage? C'est la paix, mais la paix de la tombe.

La révélation de la vérité, quelquefois l'époque, ne fut donc jamais la cause des troubles et du soulèvement. La connaissance du vrai, toujours utile aux opprimés, l'est même aux oppresseurs. Elle les avertit, comme je l'ai déjà dit, du mécontentement du peuple. En Europe, les murmures des nations précèdent de loin leur révolte.

Leurs plaintes sont le tonnerre entendu dans le lointain. Il n'est point encore à craindre. Le souverain est encore à temps de réparer ses injustices et de se réconcilier avec son peuple. Il n'en est pas de même dans un pays d'esclaves. C'est le poignard en main que la remontrance se présente au sultan. Le silence des esclaves est terrible. C'est le silence des airs avant l'orage. Les vents sont muets encore. Mais du sein noir d'un nuage immobile, part le coup de tonnerre qui, signal de la tempête, frappe au moment qu'il luit.

Le silence qu'impose la force est la principale cause, et des malheurs des peuples, et de la chute de leurs oppresseurs. Si la recherche de la vérité nuit, ce n'est jamais qu'à son auteur. Les Buffon, les Quesnay, les Montesquieu en ont découvert. On a longtemps disputé sur la préférence à donner aux anciens sur les modernes, à la musique française sur l'italienne : ces disputes ont éclairé le goût du public, et n'ont armé le bras d'aucun citoyen. Mais ces disputes, dira-t-on, ne se rapportaient qu'à des objets frivoles : soit. Mais sans la crainte de la loi, les hommes s'entr'égorgeraient pour des frivolités. Les disputes théologiques, toujours réductibles à des questions de mots, en sont la preuve. Que de sang elles ont fait

couler ! Puis-je, de l'aveu de la loi, donner le nom de saint zèle à l'emportement de ma vanité? Point d'excès auquel elle ne se livre. La cruauté religieuse est atroce. Qui l'engendre? Serait-ce la nouveauté d'une opinion théologique? Non : mais l'exercice libre et impuni de l'intolérance.

Qu'on traite une question, où libre dans ses opinions chacun pense ce qu'il veut, où chacun contredit et est contredit, où quiconque insulterait son contradicteur, serait puni selon la grièveté de l'offense; l'orgueil des disputants, alors contenu par la crainte de la loi, cesse d'être inhumain.

Mais par quelle contradiction le magistrat qui lie les bras des citoyens, et leur défend les voies de fait, lorsqu'il s'agit d'une discussion d'intérêt ou d'opinion, les leur délie-t-il, lorsqu'il s'agit d'une dispute scholastique? Quelle cause d'un tel effet? L'esprit de superstition et de fanatisme, qui, plus souvent que l'esprit de justice et d'humanité, a présidé à la rédaction des lois.

J'ai lu l'histoire des différents cultes : j'ai nombré leurs absurdités; j'ai eu honte de la raison humaine, et j'ai rougi d'être homme. Je me suis à la fois étonné des maux que produit la superstition, de la facilité avec laquelle on peut étouffer un fanatisme qui rendra toujours les religions si funestes à l'univers, et j'ai conclu que les malheurs des peuples pouvaient toujours se rapporter à l'imperfection de leurs lois, et par conséquent à l'ignorance de quelques vérités morales. Ces vérités toujours utiles ne peuvent troubler la paix des États.

(*De l'Homme*, IX, VII).

La vérité et la liberté de la presse

Si je consultais sur ce sujet, et saint Augustin, et saint Ambroise, je dirais avec le premier :

« La vérité devient-elle un sujet de scandale; que le « scandale naisse, et que la vérité soit dite (1). »

(1) *Si de veritate scandalum, utilius permittitur nosci scandalum quàm veritas relinquatur.*

Je répéterais, d'après le second : « On n'est pas défenseur « de la vérité, si du moment qu'on la voit, on ne la dit « point sans honte et sans crainte (1). »

J'ajouterais enfin « que la vérité, quelque temps éclipsée « par l'erreur, en perce tôt ou tard le nuage (2). »

Mais il n'est point ici question d'autorité. Ce que l'on doit à l'opinion des hommes célèbres, c'est du respect, et non une foi aveugle. Il faut donc scrupuleusement examiner leurs opinions; et cet examen fait, il faut juger, non d'après leur raison, mais d'après la sienne. Je crois les trois angles d'un triangle égaux à deux droits, non parce qu'Euclide l'a dit, mais parce que je puis m'en démontrer la vérité.

Veut-on savoir si l'on doit réellement la vérité aux hommes, qu'on interroge les gens en place eux-mêmes; tous conviendront qu'il leur est important de la connaître, et que sa connaissance seule leur fournit les moyens d'accroître et d'assurer la félicité publique. Or, si tout homme doit, en qualité de citoyen, contribuer de tout son pouvoir au bonheur de ses compatriotes, sait-on la vérité, on doit la dire.

Demander si on la doit aux hommes, c'est, sous un tour de phrase obscur et détourné, demander s'il est permis d'être vertueux, et de faire le bien de ses semblables.

Mais l'obligation de dire la vérité suppose la possibilité de la découvrir. Les gouvernements doivent donc en faciliter les moyens; et le plus sûr de tous, est la liberté de la presse.

***

C'est à la contradiction, par conséquent à la liberté de la presse, que les sciences physiques doivent leur perfection. Otez cette liberté, que d'erreurs consacrées par le temps seront citées comme des axiomes incontestables ! Ce que je dis du physique est applicable au moral et au politique. Veut-on en ce genre s'assurer de la vérité de ses opinions, il faut les promulguer. C'est à la pierre de touche de la contradiction qu'il faut les éprouver. La presse doit donc être libre. Le magistrat qui la gêne s'oppose donc à la per-

(1) *Ille veritatis defensor esse debet qui cùm rectè sentit, loqui non metuit, nec erubescit.*

(2) *Occultari potest ad tempus veritas, vinci non potest.* S. Aug.

fection de la morale et de la politique : il pêche contre la nation (1); il étouffe jusque dans leurs germes les idées heureuses qu'eût produites cette liberté. Or, qui peut apprécier cette perte? Ce qu'on peut dire à ce sujet, c'est que le peuple libre, le peuple qui pense, commande toujours au peuple qui ne pense pas (2).

Le prince doit donc aux nations la vérité comme utile, et la liberté de la presse comme moyen de la découvrir. Partout où cette liberté est interdite, l'ignorance, comme une nuit profonde, s'étend sur tous les esprits. Alors en cherchant la vérité, ses amateurs craignent de la découvrir. Ils sentent qu'une fois découverte, il faudra, ou la taire, ou la déguiser lâchement, ou s'exposer à la persécution. Tout homme la redoute. S'il est toujours de l'intérêt public de connaître la vérité, il n'est pas toujours de l'intérêt particulier de la dire.

La plupart des gouvernements exhortent encore un citoyen à sa recherche, mais presque tous le punissent de sa découverte. Or, peu d'hommes bravent à la longue la haine du puissant par pur amour de l'humanité et de la vérité. En conséquence, peu de maîtres qui la révèlent à leurs élèves. Aussi l'instruction donnée maintenant dans les collèges et les séminaires se réduit-elle à la lecture de quelques légendes, à la science de quelques sophismes propres à favoriser la superstition, à rendre les esprits faux et les cœurs inhumains. Il faut aux hommes une autre éducation : il est temps qu'à de frivoles instructions on en substitue de plus solides; qu'on enseigne aux citoyens ce qu'ils doivent à eux, à leur prochain, à leur patrie; qu'on leur fasse sentir le ridicule des disputes religieuses (3), l'intérêt qu'ils ont de perfectionner la morale,

(1) Qui soumet ses idées au jugement et à l'examen de ses concitoyens, doit publier toutes celles qu'il croit vraies et utiles. Le taire, serait le signe d'une indifférence criminelle.

(2) Qu'apprend à l'étranger la défense de parler et d'étudier librement? Que le gouvernement qui fait cette défense est injuste et mauvais. L'Angleterre, généralement regardée comme le meilleur, est celui où le citoyen à cet égard est le plus libre.

(3) S'agit-il de religion, par quelle raison en défendre l'examen? Est-elle vraie, elle peut supporter la preuve de la discussion; est-elle fausse, en ce dernier cas, quelle absurdité de protéger une religion dont la morale est pusillanime et cruelle, et le culte à charge à l'État par l'excessive dépense qu'exige l'entretien de ses ministres?

et par conséquent de s'assurer la liberté de penser et d'écrire.

Mais que d'opinions bizarres n'engendrerait point cette liberté? Qu'importe; ces opinions, détruites par la raison aussitôt que produites, n'altéreraient pas la paix des États.

Point de prétextes spécieux dont l'hypocrisie et la tyrannie n'aient coloré le désir d'imposer silence aux hommes éclairés; et dans ces vains prétextes, nul citoyen vertueux n'aperçut de motif légitime pour la taire.

La révélation de la vérité ne peut être odieuse qu'à ces imposteurs, qui, trop souvent écoutés des princes, leur présentent le peuple éclairé comme factieux, et le peuple abruti comme docile.

Qu'apprend à ce sujet l'expérience? Que toute nation instruite est sourde aux vaines déclamations du fanatisme, et que l'injustice la révolte.

C'est lorsqu'on me dépouille de la propriété de mes biens, de ma vie et de ma liberté, que je m'irrite; c'est alors que l'esclave s'arme contre le maître. La vérité n'a pour ennemis que les ennemis mêmes du bien public. Les méchants s'opposent seuls à sa promulgation.

(*De l'Homme*, IX, XI, XII).

Des moyens d'enchaîner l'ambition ecclésiastique

Laisse-t-on à Dieu le soin de sa propre vengeance, lui remet-on la punition des hérétiques; la terre ne s'arroge-t-elle plus le droit de juger les offenses faites au ciel; le précepte de la tolérance devient-il enfin un précepte de l'éducation publique; alors sans prétexte pour persécuter les hommes, soulever les peuples, envahir la puissance temporelle, l'ambition du prêtre s'éteint. Alors dépouillé de sa férocité, il ne maudit plus ses souverains, n'arme plus les Ravaillac, et n'ouvre plus le ciel aux régicides. Si la foi est un don du ciel, l'homme sans foi est à plaindre, non à punir. L'excès de l'inhumanité, c'est de persécuter un infortuné. Par quelle fatalité se le permet-on, lorsqu'il s'agit de religion?

La tolérance admise, le paradis n'est plus la récompense de l'assassin et le prix des grands attentats.

Au reste, que le prince soit barbare ou bon, qu'il soit Busiris ou Trajan, il a toujours intérêt d'établir la tolérance. Ce n'est qu'à son esclave que l'Église permet d'être tyran. Or Busiris ne veut point être esclave.

Quant au prince vertueux et jaloux du bonheur de ses sujets, quel doit être son premier soin? Celui d'affaiblir le pouvoir ecclésiastique. C'est son clergé qui s'opposera toujours le plus fortement à l'exécution de ses projets bienfaisants. La puissance spirituelle est toujours l'ennemie ouverte ou cachée (1) de la temporelle. L'Église est un tigre. Est-il enchaîné par la loi de la tolérance, il est doux. Sa chaine se rompt-elle, il reprend sa première fureur.

Par ce qu'a fait autrefois l'Église, les princes peuvent juger de ce qu'elle ferait encore si on lui rendait son premier pouvoir. Le passé doit les éclairer sur l'avenir.

Le magistrat qui se flatterait de faire concourir les puissances spirituelles et temporelles au meme objet, c'est-à-dire, au bien public, se tromperait : leurs intérêts sont trop différents. Il en est de ces deux puissances quelquefois réunies pour dévorer le même peuple, comme de deux nations voisines et jalouses, qui, liguées contre une troisième, l'attaquent et se battent au partage de ses dépouilles.

Nul empire ne peut être sagement gouverné par deux pouvoirs suprêmes et indépendants. C'est d'un seul, ou partagé entre plusieurs, ou réuni entre les mains du monarque, que toute loi doit émaner.

La tolérance soumet le prêtre au prince, l'intolérance soumet le prince au prêtre. Elle annonce deux puissances rivales dans un empire.

Peut-être les Anciens dans le partage qu'ils firent de l'univers entre Oromaze et Ariman et dans le récit de leurs

(1) Le souverain accorde-t-il faveur et considération aux bigots, il fournit des armes à ses ennemis : ceux du dehors sont les princes voisins; ceux du dedans sont les théologiens. Doit-il accroître leur puissance?

La multiplicité des religions dans un empire affermit le trône. Des sectes ne peuvent être contenues que par d'autres sectes. Dans le moral, comme dans le physique, c'est l'équilibre des forces opposées qui produit le repos.

éternels combats, ne désignaient-ils que la guerre éternelle du sacerdoce et de la magistrature. Le règne d'Oromaze était celui de la lumière et de la vertu : tel doit être le règne des lois. Le règne d'Ariman était celui des ténèbres et du crime : tel doit être celui du prêtre et de la superstition.

Quels sont les disciples d'Oromaze? Ces philosophes aujourd'hui si persécutés en France par l'intrigue des moines et des ministres d'Ariman. Quel crime leur reproche-t-on? Aucun. Ils ont, autant qu'il est en eux, éclairé les nations; ils les ont soustraites au joug flétrissant de la superstition, et c'est peut-être à leurs écrits que les princes et les magistrats doivent en partie la conservation de leur autorité.

L'ignorance des peuples, mère d'une dévotion stupide, est un poison qui, sublimé par les chimistes de la religion, répand autour du trône les exhalaisons mortelles de la superstition. La science des philosophes, au contraire, est ce feu pur et sacré qui loin des rois écarte les vapeurs pestilentielles du fanatisme.

Le prince qui soumet lui et son peuple à l'empire du sacerdoce, éloigne de lui ses sujets vertueux. Il règne, mais sur des superstitieux, sur des peuples dont l'âme est dégradée; enfin sur les esclaves du prêtre. Ces esclaves sont des hommes morts pour la patrie. Ils ne la servent ni par leurs talents, ni par leur courage. Un pays d'inquisition n'est pas la patrie d'un citoyen honnête.

Malheur aux nations où le moine poursuit impunément quiconque méprise ses légendes et ne croit ni aux sorciers, ni au nain jaune; où le moine entraîne au supplice l'homme vertueux *qui fait le bien, ne nuit à personne et dit la vérité*! Sous le règne du fanatisme, les plus persécutés, dit M. Hume, (*Vie de Marie d'Angleterre*), sont les plus honnêtes et les plus spirituels. Du moment où la bigoterie prend en main les rênes d'un empire, elle en bannit les vertus et les talents : alors les esprits tombent dans un affaissement, le seul peut-être qui soit incurable.

Quelque critique que soit la situation d'un peuple, un seul grand homme suffit quelquefois pour changer la face des affaires. La guerre s'allume entre la France et l'Angleterre . la France a d'abord l'avantage. M. Pitt est élevé au ministère; la nation anglaise reprend ses esprits, et

les officiers de mer leur intrépidité. Le supplice d'un amiral opère ce changement. Le ministre communique l'activité de son génie aux chefs de ses entreprises. La cupidité du soldat et du matelot, réveillée par l'appât du gain et du pillage, réchauffe leur courage : et rien de moins semblable à lui-même que l'Anglais du commencement et de la fin de la guerre.

M. Pitt, dira-t-on, commandait à des hommes libres. Il est sans doute facile de souffler l'esprit de vie sur un tel peuple. Dans tout autre pays, quel usage faire du ressort puissant de l'amour patriotique? Qu'en Orient un citoyen identifie son intérêt avec l'intérêt public, qu'ami de sa nation, il en partage la gloire, la honte et les infortunes; un tel homme peut-il se promettre, si sa patrie succombe sous le faix du malheur, de n'en jamais nommer les auteurs? S'il les nomme, il est perdu. Il faut donc en certains gouvernements qu'un bon citoyen, ou soit puni comme tel, ou cesse de l'être. L'est-on en France? Je l'ignore. Ce que je sais, c'est que le seul ministre, qui dans cette guerre eût pu donner quelque énergie à la nation, était M. le duc de Choiseul. Sa naissance, son courage, l'élévation de son caractère, la vivacité de ses conceptions eût sans doute ranimé les Français, s'ils eussent été ranimables. Mais la bigoterie commandait alors trop impérieusement aux grands. Telle était sur eux sa puissance, qu'au moment même où la France battue de toutes parts se voyait enlever ses colonies, on ne s'occupait à Paris que de l'affaire des jésuites (1). L'on ne s'intriguait que pour eux.

(1) Lors de l'affaire des jésuites, si l'on apprenait à Paris la perte d'une bataille, à peine s'en occupait-on un jour. Le lendemain on parlait de l'expulsion des bénis Pères. Ces Pères, pour détourner le public de l'examen de leur constitution, ne cessaient de crier contre les Encyclopédistes. Ils attribuaient au progrès de la philosophie les mauvais succès des campagne. C'est elle, disaient-ils, qui gâte l'esprit des soldats et des généraux. Leurs dévotes en étaient convaincues. Mille oies couleur de rose répétaient la même phrase; et c'était cependant le peuple très philosophe des Anglais, et le roi encore plus philosophe de Prusse, qui battaient les généraux français que personne n'accusait de philosophie.

D'autre part, les amateurs de l'ancienne musique soutenaient que les infortunes de la France étaient l'effet du goût pris pour les bouffons et la musique italienne. Cette musique, selon eux, avait entièrement corrompu les mœurs. J'étais alors à Paris. On n'imagine pas combien

Tel était l'esprit qui régnait à Constantinople, lorsque Mahomet II en faisait le siège. La cour y tenait des conciles dans le temps même que le sultan en prenait les faubourgs.

La bigoterie rétrécit l'esprit du citoyen . la tolérance l'étend. Elle seule peut dépouiller le Français de sa dévote férocité.

(*De l'Homme*, IX, XXXI).

---

de pareils propos, tenus par ce que les Français appellent leur bonne compagnie, les rendaient ridicules aux étrangers.

Le bon sens était, chez presque toutes les grandes dames, traité d'impiété. Elles ne parlaient que du R. P. Berthier, ne mesuraient le mérite d'un homme que sur l'épaisseur de son missel.

Dans toute oraison funèbre, l'on n'y parlait jamais que de la dévotion du décédé, et son panégyrique se réduisait à ceci : *c'est que le grand tant loué était un imbécile que les moines avaient toujours mené par le nez.*

Point de mandement ou de sermon dont la fin ne fût aiguisée pa un trait de satire contre les philosophes et les Encyclopédistes. Les prédicateurs, vers la fin de leurs discours, s'avançaient sur le bord de leur chaire, comme les castrats sur le bord du théâtre, les uns pour faire leur épigramme, et les autres leur point d'orgue. En cas d'oubli de la part des prédicateurs, on leur eût demandé l'épigramme, comme aux arlequins le cabriole.

IV

ÉDUCATION

De l'attention

Comme c'est l'attention plus ou moins grande qui grave plus ou moins profondément les objets dans la mémoire, qui en fait apercevoir mieux ou moins bien les rapports, qui forme la plupart de nos jugements vrais ou faux; et que c'est enfin à cette attention que nous devons presque toutes nos idées; il est, dira-t-on, évident que c'est de l'inégale capacité d'attention des hommes que dépend la force inégale de leur esprit.

En effet, si le plus faible degré de maladie, auquel on ne donnerait que le nom d'indisposition, suffit pour rendre la plupart des hommes incapables d'une attention suivie, c'est sans doute, ajoutera--t-on, à des maladies pour ainsi dire insensibles, et par conséquent à l'inégalité de force que la nature donne aux divers hommes, qu'on doit principalement attribuer l'incapacité totale d'attention qu'on remarque dans la plupart d'entre eux, et leur inégale disposition à l'esprit; d'où l'on conclura que l'esprit est purement un don de la nature.

Quelque vraisemblable que soit ce raisonnement, il n'est cependant point confirmé par l'expérience.

Si l'on en excepte les gens affligés de maladies habituelles, et qui, contraints par la douleur de fixer toute leur attention sur leur état, ne peuvent la porter sur des objets propres à perfectionner leur esprit, ni par conséquent être compris dans le nombre des hommes que j'appelle bien organisés, on verra que tous les autres hommes, même ceux qui, faibles et délicats, devraient, conséquemment au raisonnement précédent, avoir moins d'esprit que les gens bien constitués, paraissent souvent, à cet égard, les plus favorisés de la nature.

Dans les gens sains et robustes qui s'appliquent aux arts et aux sciences, il semble que la force du tempérament en leur donnant un besoin pressant du plaisir, les détourne

plus souvent de l'étude et de la méditation, que la faiblesse du tempérament, par de légères et fréquentes indispositions, ne peut en détourner les gens délicats. Tout ce qu'on peut assurer, c'est qu'entre les hommes à peu près animés d'un égal amour pour l'étude, le succès sur lequel on mesure la force de l'esprit paraît entièrement dépendre et des distractions plus ou moins grandes occasionnées par la différence des goûts, des fortunes, des états, et du choix plus ou moins heureux des sujets qu'on traite, de la méthode plus ou moins parfaite dont on se sert pour composer, de l'habitude plus ou moins grande qu'on a de méditer, des livres qu'on lit, des gens de goût qu'on voit, et enfin des objets que le hasard présente journellement sous nos yeux. Il semble que, dans le concours des accidents nécessaires pour former un homme d'esprit, la différente capacité d'attention que pourrait produire la force plus ou moins grande du tempérament, ne soit d'aucune considération. Aussi l'inégalité d'esprit occasionnée par la différente constitution des hommes est-elle insensible. Aussi n'a-t-on, par aucune observation exacte, pu jusqu'à présent déterminer l'espèce de tempérament le plus propre à former des gens de génie ; et ne peut-on encore savoir lesquels des hommes, grands ou petits, gras ou maigres, bilieux ou sanguins, ont le plus d'aptitude à l'esprit.

Au reste, quoique cette réponse sommaire pût suffire pour réfuter un raisonnement qui n'est fondé que sur des vraisemblances, cependant, comme cette question est fort importante, il faut, pour la résoudre avec précision, examiner si le défaut d'attention est, dans les hommes, ou l'effet d'une impuissance physique de s'appliquer, ou d'un désir trop faible de s'instruire.

Tous les hommes que j'appelle bien organisés sont capables d'attention, puisque tous apprennent à lire, apprennent leur langue, et peuvent concevoir les premières propositions d'Euclide. Or, tout homme capable de concevoir ces propositions a la puissance physique de les entendre toutes : en effet, en géométrie comme en toutes les autres sciences, la facilité plus ou moins grande avec laquelle on saisit une vérité dépend du nombre plus ou moins grand de propositions antécédentes que, pour la concevoir, il faut avoir présentes à la mémoire. Or, si

tout homme bien organisé peut placer dans sa mémoire un nombre d'idées fort supérieur à celui qu'exige la démonstration de quelque proposition de géométrie que ce soit; et si, par le secours de l'ordre et par la représentation fréquente des mêmes idées, on peut, comme l'expérience le prouve, se les rendre assez familières et assez habituellement présentes pour se les rappeler sans peine, il s'ensuit que chacun a la puissance physique de suivre la démonstration de toute vérité géométrique; et qu'après s'être élevé de propositions en propositions, et d'idées analogues en idées analogues, jusqu'à la connaissance, par exemple, de quatre-vingt-dix-neuf propositions, tout homme peut concevoir la centième avec la même facilité que la deuxième, qui est aussi distante de la première que la centième l'est de la quatre-vingt-dix-neuvième.

Maintenant il faut examiner si le degré d'attention nécessaire pour concevoir la démonstration d'une vérité géométrique ne suffit pas pour la découverte de ces vérités qui placent un homme au rang des gens illustres. C'est à ce dessein que je prie le lecteur d'observer avec moi la marche que tient l'esprit humain, soit qu'il découvre une vérité, soit qu'il en suive simplement la démonstration. Je ne tire point mon exemple de la géométrie, dont la connaissance est étrangère à la plupart des hommes; je le prends dans la morale, et je me propose ce problème « Pourquoi les conquêtes injustes ne déshonorent-elles point autant les nations, que les vols déshonorent les particuliers? »

Pour résoudre ce problème moral, les idées qui se présenteront les premières à mon esprit sont les idées de justice qui me sont les plus familières; je la considérerai donc entre particuliers, et je sentirai que des vols, qui troublent et renversent l'ordre de la société, sont avec justice regardés comme infâmes.

Mais, quelque avantageux qu'il fût d'appliquer aux nations les idées que j'ai de la justice entre citoyens, cependant à la vue de tant de guerres injustes, entreprises de tous les temps par des peuples qui font l'admiration de la terre, je soupçonnerai bientôt que les idées de la justice considérée par rapport à un particulier ne sont point applicables aux nations ; ce soupçon sera le premier pas que fera mon esprit pour parvenir à la découverte

qu'il se propose. Pour éclaircir ce soupçon, j'écarterai d'abord les idées de justice qui me sont les plus familières, je rappellerai à ma mémoire, et j'en rejetterai successivement une infinité d'idées, jusqu'au moment où j'apercevrai que, pour résoudre cette question, il faut d'abord se former des idées nettes et générales de la justice, et pour cet effet remonter jusqu'à l'établissement des sociétés, jusqu'à ces temps reculés où l'on en peut mieux apercevoir l'origine, où d'ailleurs l'on peut plus facilement découvrir la raison pour laquelle les principes de la justice, considérée par rapport aux citoyens, ne seraient pas applicables aux nations.

Tel sera, si je l'ose dire, le second pas de mon esprit Je me représenterai en conséquence les hommes absolument privés de la connaissance des lois, des arts, et à peu près tels qu'ils devraient être aux premiers jours du monde. Alors je les vois dispersés dans les bois comme les autres animaux voraces; je vois que, trop faibles avant l'invention des armes pour résister aux bêtes féroces, ces premiers hommes, instruits par le danger, le besoin ou la crainte, ont senti qu'il était de l'intérêt de chacun d'eux en particulier de se rassembler en société, et de former une ligue contre les animaux, leurs ennemis communs. J'aperçois ensuite que ces hommes, ainsi rassemblés et devenus bientôt ennemis par le désir qu'ils eurent de posséder les mêmes choses, durent s'armer pour se les ravir mutuellement; que le plus vigoureux les enleva d'abord au plus spirituel, qui inventa des armes et lui dressa des embûches pour lui reprendre les mêmes biens; que la force et l'adresse furent par conséquent les premiers titres de propriété; que la terre appartint premièrement au plus fort, et ensuite au plus fin; que ce fut d'abord à ces seuls titres qu'on posséda tout; mais qu'enfin, éclairés par le malheur commun, les hommes sentirent que leur réunion ne leur serait point avantageuse et que les sociétés ne pourraient subsister, si, à leurs premières conventions, ils n'en ajoutaient de nouvelles, par lesquelles chacun en particulier renonçât au droit de la force et de l'adresse, et tous en général, se garantissent réciproquement la conservation de leur vie et de leurs biens, et s'engageassent à s'armer contre l'infracteur de ces conventions; que ce fut ainsi que, de tous les intérêts des particuliers, se forma

un intérêt commun qui dut donner aux différentes actions les noms de justes, de permises et d'injustes, selon qu'elles étaient utiles, indifférentes ou nuisibles aux sociétés.

Une fois parvenu à cette vérité, je découvre facilement la source des vertus humaines; je vois que, sans la sensibilité et à la douleur et au plaisir physique, les hommes, sans désirs, sans passions, également indifférents à tout, n'eussent point connu d'intérêt personnel; que, sans intérêt personnel, ils ne se fussent point rassemblés en société, n'eussent point fait entre eux de conventions; qu'il n'y eût point eu d'intérêt général, par conséquent point d'actions justes et injustes; et qu'ainsi la sensibilité physique et l'intérêt personnel ont été les auteurs de toute justice.

Cette vérité, appuyée sur cet axiome de jurisprudence : « L'intérêt est la mesure des actions des hommes », et confirmée d'ailleurs par mille faits, me prouve que vertueux ou vicieux, selon que nos passions ou nos goûts particuliers sont conformes ou contraires à l'intérêt général, nous tendons si nécessairement à notre bien particulier, que le législateur divin lui-même a cru, pour engager les hommes à la pratique de la vertu, devoir leur promettre un bonheur éternel, en échange des plaisirs temporels qu'ils sont quelquefois obligés d'y sacrifier.

Ce principe établi, mon esprit en tire les conséquences, et j'aperçois que toute convention où l'intérêt particulier se trouve en opposition avec l'intérêt général, eût toujours été violée, si les législateurs n'eussent toujours proposé de grandes récompenses à la vertu; et qu'au penchant naturel qui porte tous les hommes à l'usurpation, ils n'eussent sans cesse opposé la digue du déshonneur et du supplice : je vois donc que la peine et la récompense sont les deux seuls liens par lesquels ils ont pu tenir l'intérêt particulier uni à l'intérêt général, et j'en conclus que les lois, faites pour le bonheur de tous, ne seraient observées par aucun, si les magistrats n'étaient armés de la puissance nécessaire pour en assurer l'exécution. Sans cette puissance, les lois, violées par le plus grand nombre, seraient avec justice enfreintes par chaque particulier, parce que les lois n'ayant que l'utilité publique pour fondement, sitôt que, par une infraction générale, ces lois deviennent inutiles, dès lors elles sont nulles, et cessent

d'être des lois : chacun rentre en ses premiers droits; chacun ne prend conseil que de son intérêt particulier, qui lui défend avec raison d'observer des lois qui deviendraient préjudiciables à celui qui en serait l'observateur unique. Et c'est pourquoi, si, pour la sûreté des grandes routes, on eût défendu d'y marcher avec des armes, et que, faute de maréchaussée, les grands chemins fussent infestés de voleurs; que cette loi, par conséquent, n'eût point rempli son objet, je dis qu'un homme pourrait non seulement y voyager avec des armes et violer cette convention ou cette loi sans injustice, mais qu'il ne pourrait même l'observer sans folie.

Après que mon esprit est ainsi, de degrés en degrés, parvenu à se former des idées nettes et générales de la justice; après avoir reconnu qu'elle consiste dans l'observation exacte des conventions que l'intérêt commun, c'est-à-dire l'assemblage de tous les intérêts particuliers, leur a fait faire, il ne reste à mon esprit qu'à faire aux nations l'application de ces idées de la justice. Eclairé par les principes ci-dessus établis, j'aperçois d'abord que toutes les nations n'ont point fait entre elles de conventions par lesquelles elles se garantissent réciproquement la possession des pays qu'elles occupent et des biens qu'elles possèdent. Si j'en veux découvrir la cause, ma mémoire, en me retraçant la carte générale du monde, m'apprend que les peuples n'ont point fait entre eux de ces sortes de conventions, parce qu'ils n'ont point eu à les faire un intérêt aussi pressant que les particuliers, parce que les nations peuvent subsister sans conventions entre elles, et que les sociétés ne peuvent se maintenir sans lois. D'où je conclus que les idées de la justice, considérées de nation à nation, ou de particulier à particulier, doivent être extrêmement différentes.

Si l'Église et les rois permettent la traite des nègres, si le chrétien, qui maudit au nom de Dieu celui qui porte le trouble et la dissension dans les familles, bénit le négociant qui court la Côte d'Or ou le Sénégal, pour échanger contre des nègres les marchandises dont les Africains sont avides; si, par ce commerce, les Européens entretiennent sans remords des guerres éternelles entre ces peuples, c'est que, sauf les traités particuliers et des usages généralement reconnus auxquels on donne le nom de droit

des gens, l'Église et les rois pensent que les peuples sont, les uns à l'égard des autres, précisément dans le cas des premiers hommes avant qu'ils eussent formé des sociétés, qu'ils connussent d'autres droits que la force et l'adresse, qu'il y eût entre eux aucune convention, aucune loi, aucune propriété, et qu'il pût par conséquent y avoir aucun vol et aucune injustice. A l'égard même des traités particuliers que les nations contractent entre elles, ces traités n'ayant jamais été garantis par un assez grand nombre de nations, je vois qu'ils n'ont presque jamais pu se maintenir par la force, et qu'ils ont, par conséquent, comme des lois sans force, dû souvent rester sans exécution.

Lorsqu'en appliquant aux nations les idées générales de la justice, mon esprit aura réduit la question à ce point, pour découvrir ensuite pourquoi le peuple qui enfreint les traités faits avec un autre peuple, est moins coupable que le particulier qui viole les conventions faites avec la société; et pourquoi, conformément à l'opinion publique, les conquêtes injustes déshonorent moins une nation que les vols n'avilissent un particulier; il suffit de rappeler à ma mémoire la liste de tous les traités violés de tous les temps et par tous les peuples : alors je vois qu'il y a toujours une grande probabilité que, sans égard à ses traités, toute nation profitera des temps de troubles et de calamités pour attaquer ses voisins à son avantage, les conquérir, ou du moins les mettre hors d'état de lui nuire. Or, chaque nation, instruite par l'histoire, peut considérer cette probabilité comme assez grande pour se persuader que l'infraction d'un traité qu'il est avantageux de violer est une clause tacite de tous les traités, qui ne sont proprement que des trêves; et qu'en saisissant, par conséquent, l'occasion favorable d'abaisser ses voisins, elle ne fait que les prévenir, puisque tous les peuples, forcés de s'exposer au reproche d'injustice ou au joug de la servitude, sont réduits à l'alternative d'être esclaves ou souverains.

D'ailleurs, si dans toute nation, l'état de conservation est un état dans lequel il est presque impossible de se maintenir, et si le terme de l'agrandissement d'un grand empire doit, ainsi que le prouve l'histoire des Romains, être regardé comme un présage presque certain de sa décadence, il est évident que chaque nation peut même se croire


D. DIDEROT.

d'autant plus autorisée à ces conquêtes qu'on appelle injustes, que ne trouvant point dans la garantie, par exemple, de deux nations contre une troisième, autant de sûreté qu'un particulier en trouve dans la garantie de sa nation contre un autre particulier, le traité en doit être d'autant moins sacré que l'exécution en est plus incertaine.

C'est lorsque mon esprit a percé jusqu'à cette dernière idée, que je découvre la solution du problème de morale que je m'étais proposé. Alors je sens que l'infraction des traités, et cette espèce de brigandage entre les nations, doit, comme le prouve le passé, garant en ceci de l'avenir, subsister jusqu'à ce que tous les peuples, ou du moins le plus grand nombre d'entre eux, aient fait des conventions générales; jusqu'à ce que les nations, conformément au projet de Henri IV ou de l'abbé de Saint-Pierre, se soient réciproquement garanti leurs possessions, se soient engagées à s'armer contre le peuple qui voudrait en assujettir un autre, et qu'enfin le hasard ait mis une telle disproportion entre la puissance de chaque État en particulier et celles de tous les autres réunis, que ces conventions puissent se maintenir par la force, que les peuples puissent établir entre eux la même police qu'un sage législateur met entre les citoyens, lorsque, par la récompense attachée aux bonnes actions et les peines infligées aux mauvaises, il nécessite les citoyens à la vertu, en donnant à leur probité l'intérêt personnel pour appui.

Il est donc certain que, conformément à l'opinion publique, les conquêtes injustes, moins contraires aux lois de l'équité, et par conséquent moins criminelles que les vols entre particuliers, ne doivent point autant déshonorer une nation que les vols déshonorent un citoyen.

Ce problème moral résolu, si l'on observe la marche que mon esprit a tenue pour le résoudre, on verra que je me suis d'abord rappelé les idées qui m'étaient les plus familières, que je les ai comparées entre elles; que j'ai observé leurs convenances et leurs disconvenances relativement à l'objet de mon examen; que j'ai ensuite rejeté ces idées; que je m'en suis rappelé d'autres, et que j'ai répété ce même procédé jusqu'à ce qu'enfin ma mémoire m'eût présenté les objets de la comparaison desquels devait résulter la vérité que je cherchais.

Or, comme la marche de l'esprit est toujours la même,

ce que je dis sur la manière de découvrir une vérité doit s'appliquer généralement à toutes les vérités. Je remarquerai seulement, à ce sujet, que, pour faire une découverte, il faut nécessairement avoir dans la mémoire les objets dont les rapports contiennent cette vérité.

Si l'on se rappelle ce que j'ai dit précédemment à l'exemple que je viens de donner, et qu'en conséquence on veuille savoir si tous les hommes bien organisés sont réellement doués d'une attention suffisante pour s'élever aux plus hautes idées, il faut comparer les opérations de l'esprit lorsqu'il fait la découverte ou qu'il suit simplement la démonstration d'une vérité, et examiner laquelle de ces opérations suppose le plus d'attention.

Pour suivre la démonstration d'une proposition de géométrie, il est inutile de rappeler beaucoup d'objets à son esprit; c'est au maître à présenter aux yeux de son élève les objets propres à donner la solution du problème qu'il lui propose. Mais, soit qu'un homme découvre une vérité, soit qu'il en suive la démonstration, il doit, dans l'un et dans l'autre cas, observer également les rapports qu'ont entre eux les objets que sa mémoire ou son maître lui présentent : or, comme on ne peut, sans un hasard singulier, se représenter uniquement les idées nécessaires à la découverte d'une vérité, et n'en considérer précisément que les faces sous lesquelles on doit les comparer entre elles, il est évident que, pour faire une découverte, il faut rappeler à son esprit une multitude d'idées étrangères à l'objet de la recherche, et faire une infinité de comparaisons inutiles, comparaisons dont la multiplicité peut rebuter. On doit donc consommer infiniment plus de temps pour découvrir une vérité que pour en suivre la démonstration; mais la découverte de cette vérité n'exige en aucun instant plus d'effort d'attention que n'en suppose la suite d'une démonstration.

Si, pour s'en assurer, l'on observe l'étudiant en géométrie, on verra qu'il doit porter d'autant plus d'attention à considérer les figures géométriques que le maître met sous ses yeux, que ces objets lui étant moins familiers que ceux que lui présenterait sa mémoire, son esprit est à la fois occupé du double soin, et de considérer ces figures, et de découvrir les rapports qu'elles ont entre elles . d'où il suit que l'attention nécessaire pour suivre la démonstra-

tion d'une proposition de géométrie suffit pour découvrir une vérité. Il est vrai que, dans ce dernier cas, l'attention doit être plus continue : mais cette continuité d'attention n'est proprement que la répétition des mêmes actes d'attention. D'ailleurs, si tous les hommes, comme je l'ai dit plus haut, sont capables d'apprendre à lire et d'apprendre leur langue, ils sont tous capables non seulement de l'attention vive, mais encore de l'attention continue qu'exige la découverte d'une vérité.

Quelle continuité d'attention ne faut-il pas pour connaître les lettres, les rassembler, en former les syllabes, en composer des mots, ou pour unir dans sa mémoire des objets d'une nature différente et qui n'ont entre eux que des rapports arbitraires, comme les mots *chêne*, *grandeur*, *amour*, qui n'ont aucun rapport réel avec l'idée, l'image ou le sentiment qu'ils expriment ! Il est donc certain que si, par la continuité d'attention, c'est-à-dire par la répétition féquente des mêmes actes d'attention, tous les hommes parviennent à graver successivement dans leur mémoire tous les mots d'une langue, ils sont tous doués de la force et de la continuité d'attention nécessaires pour s'élever à ces grandes idées dont la découverte les place au rang des hommes illustres.

Mais, dira-t-on, si tous les hommes sont doués de l'attention nécessaire pour exceller dans un genre, lorsque l'inhabitude ne les en a point rendus incapables, il est encore certain que cette attention coûte plus aux uns qu'aux autres ; or, à quelle autre cause, si ce n'est à la perfection plus ou moins grande de l'organisation, attribuer cette attention plus ou moins facile?

Avant de répondre directement à cette objection, j'observerai que l'attention n'est pas étrangère à la nature de l'homme; qu'en général, lorsque nous croyons l'attention difficile à supporter, c'est que nous prenons la fatigue de l'ennui et de l'impatience pour la fatigue de l'application. En effet, s'il n'est point d'homme sans désirs, il n'est point d'homme sans attention. Lorsque l'habitude en est prise, l'attention devient même un besoin. Ce qui rend l'attention fatigante, c'est le motif qui nous y détermine. Est-ce le besoin, l'indigence ou la crainte? l'attention est alors une peine. Est-ce l'espoir du plaisir? l'attention devient alors elle-même un plaisir. Qu'on présente au

même homme deux écrits difficiles à déchiffrer; l'un est un procès-verbal, l'autre est la lettre d'une maîtresse : qui doute que l'attention ne soit aussi pénible dans le premier cas qu'agréable dans le second? Conséquemment à cette observation, on peut facilement expliquer pourquoi l'attention coûte plus aux uns qu'aux autres. Il n'est pas nécessaire, pour cet effet, de supposer en eux aucune différence d'organisation : il suffit de remarquer qu'en ce genre la peine de l'attention est toujours plus ou moins grande, proportionnément au degré plus ou moins grand de plaisir que chacun regarde comme la récompense de cette peine. Or, si les mêmes objets n'ont jamais le même prix à des yeux différents, il est évident qu'en proposant à divers hommes le même objet de récompense, on ne leur propose pas réellement la même récompense; et que, s'ils sont forcés de faire les mêmes efforts d'attention, ces efforts doivent être, en conséquence, plus pénibles aux uns qu'aux autres. L'on peut donc résoudre le problème d'une attention plus ou moins facile, sans avoir recours au mystère d'une inégale perfection dans les organes qui la produisent. Mais en admettant même, à cet égard, une certaine différence dans l'organisation des hommes, je dis qu'en supposant en eux un désir vif de s'instruire, désir dont tous les hommes sont susceptibles, il n'en est aucun qui ne se trouve alors doué de la capacité d'attention nécessaire pour se distinguer dans un art. En effet, si le désir du bonheur est commun à tous les hommes, s'il est en eux le sentiment le plus vif, il est évident que, pour obtenir ce bonheur, chacun fera toujours tout ce qu'il est en sa puissance de faire; or tout homme, comme je viens de le prouver, est capable du degré d'attention suffisant pour s'élever aux plus hautes idées. Il fera donc usage de cette capacité d'attention lorsque, par la législation de son pays, son goût particulier ou son éducation, le bonheur deviendra le prix de cette attention. Il sera, je crois, difficile de résister à cette conclusion, surtout si, comme je puis le prouver, il n'est pas même nécessaire, pour se rendre supérieur en un genre, d'y donner toute l'attention dont on est capable.

Pour ne laisser aucun doute sur cette vérité, consultons l'expérience, interrogeons les gens de lettres : ils ont tous éprouvé que ce n'est pas aux plus pénibles efforts d'attention qu'ils doivent les plus beaux vers de leurs poèmes,

les plus singulières situations de leurs romans, et les principes les plus lumineux de leurs ouvrages philosophiques. Ils avoueront qu'ils les doivent à la rencontre heureuse de certains objets que le hasard ou met sous leurs yeux ou présente à leur mémoire, et de la comparaison desquels ont résulté ces beaux vers, ces situations frappantes, et ces grandes idées philosophiques; idées que l'esprit conçoit toujours avec plus de promptitude et de facilité, parce qu'elles sont plus vraies et plus générales. Or, dans tout ouvrage, si ces belles idées, de quelque genre qu'elles soient, sont pour ainsi dire le trait du génie; si l'art de les employer n'est que l'œuvre du temps et de la patience, et c'est ce qu'on appelle le travail du manœvre, il est donc certain que le génie est moins le prix de l'attention qu'un don du hasard, qui présente à tous les hommes de ces idées heureuses dont celui-là seul profite qui, sensible à la gloire, est attentif à les saisir. Si le hasard est, dans presque tous les arts, généralement reconnu pour l'auteur de la plupart des découvertes; et si, dans les sciences spéculatives, sa puissance est moins sensiblement aperçue, elle n'en est peut-être pas moins réelle; il n'en préside pas moins à la découverte des plus belles idées. Aussi ne sont-elles pas, comme je viens de le dire, le prix des plus pénibles efforts d'attention, et peut-on assurer que l'attention qu'exigent l'ordre des idées, la manière de les exprimer, et l'art de passer d'un sujet à l'autre, est sans contredit beaucoup plus fatigante; et qu'enfin la plus pénible de toutes est celle que suppose la comparaison des objets qui ne nous sont point familiers. C'est pourquoi le philosophe, capable de six ou sept heures des plus hautes méditations, ne pourra, sans une fatigue extrême d'attention, passer ces six à sept heures, soit à l'examen d'une procédure, soit à copier fidèlement et correctement un manuscrit; et c'est pourquoi les commencements de chaque science sont toujours épineux. Aussi n'est-ce qu'à l'habitude que nous avons de considérer certains objets, que nous devons non seulement la facilité avec laquelle nous les comparons, mais encore la comparaison juste et rapide que nous faisons de ces objets entre eux. Voilà pourquoi, du premier coup d'œil, le peintre aperçoit dans un tableau des défauts de dessin ou de coloris, invisibles aux yeux ordinaires; pourquoi le berger, accoutumé à considérer ses moutons, découvre

entre eux des ressemblances et des différences qui les lui font distinguer; et pourquoi l'on n'est proprement le maître que des matières que l'on a longtemps méditées. C'est à l'application plus ou moins constante avec laquelle nous examinons un sujet, que nous devons les idées superficielles ou profondes que nous avons sur ce même sujet. Il semble que les ouvrages longtemps médités, et longs à composer, en soient plus forts de choses, et que, dans les ouvrages d'esprit comme dans la mécanique, on gagne en force ce que l'on perd en temps.

Mais, pour ne pas m'écarter de mon sujet, je répéterai donc que, si l'attention la plus pénible est celle que suppose la comparaison des objets qui nous sont peu familiers, et si cette attention est précisément de l'espèce de celle qu'exige l'étude des langues, tous les hommes étant capables d'apprendre leur langue, tous par conséquent sont doués d'une force et d'une continuité d'attention suffisantes pour s'élever au rang des hommes illustres.

Il ne me reste, pour dernière preuve de cette vérité, qu'à rappeler ici que l'erreur, toujours accidentelle, n'est point inhérente à la nature particulière de certains esprits; que tous nos faux jugements sont l'effet ou de nos passions ou de notre ignorance : d'où il suit que tous les hommes sont par la nature doués d'un esprit également juste, et qu'en leur présentant les mêmes objets ils en porteraient tous les mêmes jugements. Or, comme ce mot d'*esprit juste*, pris dans sa signification étendue, renferme toutes sortes d'esprits, le résultat de ce que j'ai dit ci-dessus, c'est que tous les hommes que j'appelle bien organisés étant nés avec l'esprit juste, ils ont tous en eux la puissance physique de s'élever aux plus hautes idées.

Mais, répliquera-t-on, pourquoi voit-on si peu d'hommes illustres? c'est que l'étude est une petite peine; c'est que, pour vaincre le dégoût de l'étude, il faut, comme je l'ai déjà insinué, être animé d'une passion.

Dans la première jeunesse, la crainte des châtiments suffit pour forcer les jeunes gens à l'étude; mais dans un âge plus avancé, où l'on n'éprouve pas les mêmes traitements, il faut alors, pour s'exposer à la fatigue de l'application, être échauffé d'une passion telle, par exemple, que l'amour de la gloire. La force de notre attention

est alors proportionnée à la force de notre passion. Considérons les enfants : s'ils font dans leur langue naturelle des progrès moins inégaux que dans une langue étrangère, c'est qu'ils y sont excités par des besoins à peu près pareils, c'est-à-dire, et par la gourmandise, et par l'amour du jeu, et par le désir de faire connaître les objets de leur amour et de leur aversion ; or des besoins à peu près pareils doivent produire des effets à peu près égaux. Au contraire, comme les progrès dans une langue étrangère dépendent et de la méthode dont se servent les maîtres, et de la crainte qu'ils inspirent à leurs écoliers, et de l'intérêt que les parents prennent aux études de leurs enfants, on sent que des progrès dépendant de causes si variées, qui agissent et se combinent si diversement, doivent par cette raison être extrêmement inégaux. D'où je conclus que la grande inégalité d'esprit qu'on remarque entre les hommes dépend peut-être du désir inégal qu'ils ont de s'instruire.

(*De l'Esprit*, III, V.)

De la puissance des passions

Les passions sont dans le moral ce que dans le physique est le mouvement : il crée, anéantit, conserve, anime tout, et sans lui tout est mort : ce sont elles aussi qui vivifient le monde moral. C'est l'avarice qui guide les vaisseaux à travers les déserts de l'Océan, l'orgueil qui comble les vallons, aplanit les montagnes, s'ouvre des routes à travers les rochers, élève les pyramides de Memphis, creuse le lac Mœris, et fond le colosse de Rhodes. L'amour tailla, dit-on, le crayon du premier dessinateur. Dans un pays où la révélation n'avait point pénétré, ce fut encore l'amour qui, pour flatter la douleur d'une veuve éplorée par la mort de son jeune époux, lui découvrit le système de l'immortalité de l'âme. C'est l'enthousiasme de la reconnaissance qui mit au rang des dieux les bienfaiteurs de l'humanité, qui inventa aussi les fausses religions et les superstitions, qui toutes n'ont pas pris leur source dans

des passions aussi nobles que l'amour et la reconnaissance.

C'est donc aux passions fortes qu'on doit l'invention et les merveilles des arts : elles doivent donc être regardées comme le germe productif de l'esprit et le ressort puissant qui porte les hommes aux grandes actions. Mais, avant que de passer outre, je dois fixer l'idée que j'attache à ce mot de *passion forte*. Si la plupart des hommes parlent sans s'entendre, c'est à l'obscurité des mots qu'il faut s'en prendre; c'est à cette cause qu'on peut attribuer la prolongation du miracle de la tour de Babel.

J'entends par ce mot de *passion forte* une passion dont l'objet soit si nécessaire à notre bonheur, que la vie nous soit insupportable sans la possession de cet objet. Telle est l'idée qu'Omar se formait des passions, lorsqu'il dit : « Qui que tu sois, qui, amoureux de la liberté, veux être riche sans bien, puissant sans sujets, sujet sans maître, ose mépriser la mort : les rois trembleront devant toi; toi seul ne craindras personne. »

Ce sont, en effet, les passions seules qui, portées à ce degré de force, peuvent exécuter les plus grandes actions, et braver les dangers, la douleur, la mort et le ciel même.

Dicéarque, général de Philippe, élève en présence de son armée deux autels, l'un à l'impiété, l'autre à l'injustice, y sacrifie, et marche contre les Cyclades.

Quelques jours avant l'assassinat de César, l'amour conjugal, uni à la passion d'un double orgueil, engage Porcie à s'ouvrir la cuisse, à montrer sa blessure à son mari, lui disant : « Brutus, tu médites et tu me caches un grand dessein. Je ne t'ai jusqu'à présent fait aucune question indiscrète; je savais cependant que notre sexe, faible par lui-même, se fortifiait par le commerce des hommes sages et vertueux; que j'étais fille de Caton et femme de Brutus; mais mon amour timide m'a fait défier de ma faiblesse. Tu vois l'essai de mon courage; juge si je suis digne de ton secret, maintenant que j'ai fait l'épreuve de la douleur. »

C'est la passion de l'honneur et le fanatisme philosophique qui pouvaient seuls, au milieu des supplices, engager la pythagoricienne Timicna à se couper la langue avec les dents, pour ne point s'exposer à révéler les secrets de sa secte.

Lorsque, accompagné de son gouverneur, Caton, jeune encore, monte au palais de Sylla, et qu'à l'aspect des têtes sanglantes des proscrits, il demande le nom du monstre qui avait assassiné tant de Romains : c'est Sylla, lui dit-on. « Quoi ! Sylla les égorge, et Sylla vit encore? » Le nom seul de Sylla, lui réplique-t-on, désarme le bras de nos citoyens. « O Rome ! s'écrie alors Caton, que ton destin est déplorable, si dans la vaste enceinte de tes murs, tu ne renfermes pas un homme vertueux, et si tu ne peux armer contre la tyrannie que le bras d'un faible enfant ! » A ces mots, se tournant vers son gouverneur : « Donne-moi, lui dit-il, ton épée; je la cacherai sous ma robe, j'approcherai de Sylla, je l'égorgerai. Caton vit, Rome est libre encore. »

En quels climats cet amour vertueux de la patrie n'a-t-il point exécuté d'actions héroïques? A la Chine, un empereur, poursuivi par les armes victorieuses d'un citoyen, veut se servir du respect superstitieux qu'en ce pays un fils a pour les ordres de sa mère, pour contraindre ce citoyen à désarmer. Député vers cette mère, un officier de l'empereur vient, le poignard à la main, lui dire qu'elle n'a que le choix de mourir ou d'obéir. « Ton maître, lui répond-elle avec un sourire amer, se serait-il flatté que j'ignore les conventions tacites, mais sacrées, qui unissent les peuples aux souverains, par lesquelles les peuples s'engagent à obéir, et les rois à les rendre heureux? Il a le premier violé ces conventions. Lâche exécuteur des ordres d'un tyran, apprends d'une femme ce qu'en pareil cas on doit à sa patrie. » A ces mots, arrachant le poignard des mains de l'officier, elle se frappe et lui dit : « Esclave, s'il te reste encore quelque vertu, porte à mon fils ce poignard sanglant; dis-lui qu'il venge sa nation, qu'il punisse le tyran. Il n'a plus rien à craindre pour moi, plus rien à ménager : il est maintenant libre d'être vertueux. »

Si le noble orgueil, la passion du patriotisme et de la gloire déterminent les citoyens à des actions si courageuses, quelle contenance et quelle force les passions n'inspirent-elles point à ceux qui veulent s'illustrer dans les sciences et les arts, et que Cicéron nomme des *héros paisibles* ! C'est le désir de la gloire, qui, sur la cime glacée des Cordilières, au milieu des neiges, des frimas, incline les lunettes de l'astronome; qui, pour cueillir des plantes, conduit le botaniste sur le bord des précipices; qui jadis guidait

les jeunes amateurs des sciences dans l'Égypte, l'Éthiopie, et jusque dans les Indes, pour y voir les philosophes les plus célèbres, et puiser dans leur conversation les principes de leur doctrine.

Quel empire cette même passion n'avait-elle pas sur Démosthène, qui, pour perfectionner sa prononciation, s'arrêtait sur le rivage de la mer, où, la bouche remplie de cailloux, il haranguait, tous les jours, les flots mutinés ! C'est ce même désir de la gloire qui, pour faire contracter aux jeunes pythagoriciens l'habitude du recueillement et de la méditation, leur imposait un silence de trois ans ; qui, pour soustraire Démocrite aux distractions du monde, le renfermait dans des tombeaux pour y chercher de ces vérités précises dont la découverte, toujours si difficile, est toujours si peu estimée des hommes ; c'est par elle enfin que, pour se donner tout entier à la philosophie, Héraclite se détermine à céder à son frère cadet le trône d'Éphèse, où l'appelait le droit d'aînesse ; que, pour conserver toutes ses forces, l'athlète se prive des plaisirs de l'amour. C'est elle encore qui forçait certains prêtres des anciens, dans l'espoir de se rendre plus recommandables, à renoncer à ces mêmes plaisirs, sans avoir souvent, comme disait plaisamment Boindin, d'autre récompense de leur continence que la tentation perpétuelle qu'elle procure.

J'ai fait voir que c'est aux passions que nous devons sur la terre presque tous les objets de notre admiration ; qu'elles nous font braver les dangers, la douleur, la mort, et nous portent aux résolutions les plus hardies.

Je vais prouver maintenant que, dans les occasions délicates, ce sont elles seules qui, volant au secours des grands hommes, peuvent leur inspirer ce qu'il y a de mieux à dire et à faire.

Qu'on se rappelle à ce sujet la célèbre et courte harangue d'Annibal à ses soldats, le jour de la bataille du Tessin, et l'on sentira que sa haine pour les Romains et sa passion pour la gloire pouvaient seules la lui inspirer : « Compagnons, leur dit-il, le ciel m'annonce la victoire. C'est aux Romains, non à vous de trembler. Jetez les yeux sur ce champ de bataille : nulle retraite ici pour les lâches : nous périssons tous, si nous sommes vaincus. Quel gage plus certain du triomphe ! Quel signe plus sensible de la pro-

tection des dieux ! Ils nous ont placés entre la victoire et la mort. »

Qui peut douter que ces mêmes passions n'animassent Sylla, lorsque, Crassus, lui ayant demandé une escorte pour aller faire de nouvelles levées dans le pays des Marses, Sylla lui répond : « Si tu crains tes ennemis, reçois de moi pour escorte ton père, tes frères, tes parents, tes amis, qui, massacrés par tes tyrans, crient vengeance et l'attendent de toi ! »

Lorsque les Macédoniens, las des fatigues de la guerre, prient Alexandre de les licencier, c'est l'orgueil, l'amour de la gloire, qui dictent à ce héros cette fière réponse : « Allez, ingrats; fuyez, lâches; je dompterai l'univers sans vous : Alexandre trouvera des sujets et des soldats partout où il y aura des hommes ».

De semblables discours sont toujours prononcés par des gens passionnés. L'esprit même, en pareil cas, ne peut jamais suppléer au sentiment. On ignore toujours la langue des passions qu'on n'éprouve pas.

Au reste, ce n'est pas dans un art tel que l'éloquence, c'est en tout genre que les passions doivent être regardées comme le germe productif de l'esprit : ce sont elles qui, entretenant une perpétuelle fermentation dans nos idées, fécondent en nous ces mêmes idées, qui, stériles dans des âmes froides, seraient semblables à la semence jetée sur la pierre.

Ce sont les passions qui, fixant fortement notre attention sur l'objet de nos désirs, nous le font considérer sous des aspects inconnus aux autres hommes, et qui font, en conséquence, concevoir et exécuter aux héros ces entreprises hardies, qui, jusqu'à ce que la réussite en ait prouvé la sagesse paraissent folles, et doivent réellement paraître telles à la multitude.

Voilà pourquoi, dit le cardinal de Richelieu, l'âme faible trouve de l'impossibilité dans le projet le plus simple, lorsque le plus grand paraît facile à l'âme forte : devant celle-ci les montagnes s'abaissent, lorsqu'aux yeux de celle-là les buttes se métamorphosent en montagnes.

(*De l'Esprit*, III, VI.)

De la supériorité d'esprit des gens passionnés sur les gens sensés

Avant le succès, si les grands génies en tout genre sont presque toujours traités de fous par les gens sensés, c'est que ces derniers, incapables de rien de grand, ne peuvent pas même soupçonner l'existence des moyens dont se servent les grands hommes pour opérer les grandes choses. Voilà pourquoi ces grands hommes doivent toujours exciter le rire, jusqu'à ce qu'ils excitent l'admiration. Lorsque Parménion, pressé par Alexandre d'ouvrir un avis sur les propositions de paix que faisait Darius, lui dit : « Je les accepterais si j'étais Alexandre »; qui doute, avant que la victoire eût justifié la témérité apparente du prince, que l'avis de Parménion ne parût plus sage aux Macédoniens que la réponse d'Alexandre « Et moi aussi, si j'étais Parménion »? L'un est d'un homme commun et sensé, et l'autre d'un homme extraordinaire. Or, il est plus d'hommes de la première que de la seconde classe. Il est donc évident que, si par de grandes actions le fils de Philippe ne se fût pas déjà attiré le respect des Macédoniens, et ne les eût pas accoutumés aux entreprises extraordinaires, sa réponse leur eût absolument paru ridicule. Aucun d'eux n'en eût recherché le motif, et dans le sentiment intérieur que ce héros devait avoir de la supériorité de son courage et de ses lumières, de l'avantage que l'une et l'autre de ces qualités lui donnaient sur des peuples efféminés et mous, tels que les Perses, et dans la connaissance enfin qu'il avait et du caractère des Macédoniens, et de son empire sur leurs esprits, et par conséquent de la facilité avec laquelle il pouvait par ses gestes, ses discours et ses regards, leur communiquer l'audace qui l'animait lui-même. C'étaient cependant ces divers motifs, joints à la soif ardente de la gloire, qui, lui faisant avec raison considérer la victoire comme beaucoup plus assurée qu'elle ne le paraissait à Parménion, devaient en conséquence lui inspirer aussi une réponse plus haute.

Lorsque Tamerlan planta ses drapeaux au pied des remparts de Smyrne, contre lesquels venaient de se briser

les forces de l'empire ottoman, il sentait la difficulté de son entreprise; il savait bien qu'il attaquait une place que l'Europe chrétienne pouvait continuellement ravitailler : mais en l'excitant à cette entreprise, la passion de la gloire lui fournit les moyens de l'exécuter. Il comble l'abîme des eaux, oppose une digue à la mer et aux flottes européennes, arbore ses étendards victorieux sur les brèches de Smyrne, et montre à l'univers étonné que rien n'est impossible aux grands hommes.

Lorsque Lycurgue voulut faire de Lacédémone une république de héros, on ne le vit point, selon la marche lente, et dès lors incertaine, de ce qu'on appelle la sagesse, y procéder par des changements insensibles. Ce grand homme, échauffé de la passion de la vertu, sentait que, par des harangues, ou des oracles supposés, il pouvait inspirer à ses concitoyens les sentiments dont lui-même était enflammé; que, profitant du premier instant de ferveur, il pourrait changer la constitution du gouvernement, et faire dans les mœurs de ce peuple une révolution subite, que, par les voies ordinaires de la prudence, il ne pourrait exécuter que dans une longue suite d'années. Il sentait que les passions sont semblables aux volcans dont l'éruption soudaine change tout à coup le lit d'un fleuve, que l'art ne pourrait détourner qu'en lui creusant un nouveau lit, et par conséquent, après des temps et des travaux immenses. C'est ainsi qu'il réussit dans un projet, peut-être, le plus hardi qui jamais ait été conçu, et dans l'exécution duquel échouerait tout homme sensé qui, ne devant ce titre de sensé qu'à l'incapacité où il est d'être mû par des passions fortes, ignore toujours l'art de les inspirer.

Ce sont ces passions qui, justes appréciatrices des moyens d'allumer le feu de l'enthousiasme, en ont souvent employé que les gens sensés, faute de connaître à cet égard le cœur humain, ont avant le succès toujours regardés comme puérils et ridicules. Tel est celui dont se servit Périclès, lorsque, marchant à l'ennemi et voulant transformer ses soldats en autant de héros, il fait cacher dans un bois sombre, et monter sur un char attelé de quatre chevaux blancs, un homme d'une taille extraordinaire, qui, le corps couvert d'un riche manteau, les pieds parés de brodequins brillants, la tête ornée d'une chevelure éclatante, apparaît tout à coup à l'armée, et passe rapidement devant elle, en

criant au général : « Périclès, je te promets la victoire. »

Tel est le moyen dont se servit Épaminondas pour exciter le courage des Thébains, lorsqu'il fit enlever de nuit les armes suspendues dans un temple, et persuada à ses soldats que les dieux protecteurs de Thèbes s'y étaient armés pour venir le lendemain combattre contre leurs ennemis.

Tel est enfin l'ordre que Ziska donne au lit de la mort, lorsque, encore animé de la haine la plus violente contre les catholiques qui l'avaient persécuté, il commande à ceux de son parti de l'écorcher immédiatement après sa mort, et de faire un tambour de sa peau, leur promettant la victoire toutes les fois qu'au son de ce tambour ils marcheraient contre les catholiques : promesse que le succès justifia toujours.

On voit donc que les moyens les plus décisifs, les plus propres à produire de grands effets, toujours inconnus à à ceux qu'on appelle les *gens sensés*, ne peuvent être aperçus que par des hommes passionnés, qui, placés dans les mêmes circonstances que ces héros, eussent été affectés des mêmes sentiments.

Sans le respect dû à la réputation du grand Condé, regarderait-on comme un germe d'émulation pour les soldats le projet qu'avait formé ce prince de faire enregistrer dans chaque régiment le nom des soldats qui se seraient distingués par quelques faits ou quelques dits mémorables? L'inexécution de ce projet ne prouve-t-elle point qu'on en a peu connu l'utilité? Sent-on, comme l'illustre chevalier Folard, le pouvoir des harangues sur les soldats? Tout le monde aperçoit-il également toute la beauté de ce mot de Vendôme, lorsque, témoin de la fuite de quelques troupes que leurs officiers tâchaient en vain de rallier, ce général se jette au milieu des fuyards, en criant aux officiers : « Laissez faire les soldats; ce n'est point ici, c'est là (montrant un arbre éloigné de cent pas) que ces troupes vont et doivent se reformer ». Il ne laissait, dans ce discours, entrevoir aux soldats aucun doute de leur courage; il réveillait par ce moyen en eux les passions de la honte et de l'honneur qu'ils se flattaient encore de conserver à ses yeux. C'était l'unique moyen d'arrêter ces fuyards, et de les ramener au combat et à la victoire.

Or, qui doute qu'un pareil discours ne soit un trait

de caractère, et qu'en général tous les moyens dont se sont servis les grands hommes pour échauffer les âmes du feu de l'enthousiasme, ne leur aient été inspirés par les passions? Est-il un homme sensé qui, pour imprimer plus de confiance et plus de respect aux Macédoniens, eût autorisé Alexandre à se dire fils de Jupiter Hammon; eût conseillé à Numa de feindre un commerce secret avec la nymphe Égérie; à Zamolxis, à Zaleucus, à Mnévès, de se dire inspirés par Vesta, Minerve ou Mercure; à Marius, de traîner à sa suite une diseuse de bonne aventure; à Sertorius, de consulter sa biche; et enfin au comte de Dunois d'armer une pucelle pour triompher des Anglais?

Peu de gens élèvent leurs pensées au delà des pensées communes; moins de gens encore osent exécuter et dire ce qu'ils pensent. Si les hommes sensés voulaient faire usage de pareils moyens, faute d'un certain tact et d'une certaine connaissance des passions, ils n'en pourraient jamais faire d'heureuses applications. Ils sont faits pour suivre les chemins battus; ils s'égarent s'ils les abandonnent. L'homme de bon sens est un homme dans le caractère duquel la paresse domine : il n'est point doué de cette activité d'âme qui, dans les premiers postes, fait inventer aux grands hommes de nouveaux ressorts pour mouvoir le monde, ou qui leur fait semer dans le présent le germe des événements futurs. Aussi le livre de l'avenir ne s'ouvre-t-il qu'à l'homme passionné et avide de gloire.

A la journée de Marathon, Thémistocle fut le seul des Grecs qui prévit la bataille de Salamine, et qui sut, en exerçant les Athéniens à la navigation, les préparer à la victoire.

Lorsque Caton le Censeur, homme plus sensé qu'éclairé, opinait avec tout le sénat à la destruction de Carthage, pourquoi Scipion s'opposait-il seul à la ruine de cette ville? C'est que lui seul regardait Catrhage et comme une rivale digne de Rome, et comme une digue qu'on pouvait opposer au torrent des vices et de la corruption prêt à déborder dans l'Italie. Occupé de l'étude politique de l'histoire, habitué à la méditation, à cette fatigue d'attention dont la seule passion de la gloire nous rend capables, il était par ce moyen parvenu à une espèce de divination. Aussi présageait-il tous les malheurs sous lesquels Rome allait succomber, dans le moment même que cette maîtresse du monde élevait son trône sur les débris de toutes les

monarchies de l'univers; aussi voyait-il naître de toutes parts des Marius et des Sylla; aussi entendait-il déjà publier les funestes tables de proscription, lorsque les Romains n'apercevaient partout que des palmes triomphales, et n'entendaient que les cris de la victoire. Ce peuple était alors comparable à ces matelots qui, voyant la mer calme, les zéphyrs enfler doucement les voiles, et rider la face des eaux, se livrent à une joie indiscrète; tandis que le pilote attentif voit s'élever à l'horizon le grain qui doit bientôt bouleverser les mers.

Si le sénat romain n'eut point égard au conseil de Scipion, c'est qu'il est peu de gens à qui la connaissance du passé et du présent dévoile celle de l'avenir; c'est que, semblables au chêne dont l'accroissement ou le dépérissement est insensible aux insectes éphémères qui rampent sous son ombrage, les empires paraissent dans une espèce d'état d'immobilité à la plupart des hommes, qui s'en tiennent d'autant plus volontiers à cette apparence d'immobilité, qu'elle flatte davantage leur paresse, qui se croit alors déchargée des soins de la prévoyance.

Il en est du moral comme du physique. Lorsque les peuples croient les mers constamment enchaînées dans leurs lits, le sage les voit successivement découvrir et submerger de vastes contrées, et le vaisseau sillonner les plaines que naguère sillonnait la charrue. Lorsque les peuples voient les montagnes porter dans les nues une tête également élevée, le sage voit leurs cimes orgueilleuses, perpétuellement démolies par les siècles, s'ébouler dans les vallons et les combler de leurs ruines. Mais ce ne sont jamais que des hommes accoutumés à méditer qui, voyant l'univers moral, ainsi que l'univers physique, dans une destruction et une reproduction successives et perpétuelles, peuvent apercevoir les causes éloignées du renversement des Etats. C'est l'œil d'aigle des passions qui perce dans l'abîme ténébreux de l'avenir : l'indifférence est née aveugle et stupide. Quand le ciel est serein et les airs épurés, le citadin ne prévoit point l'orage : c'est l'œil intéressé du laboureur attentif qui voit avec effroi des vapeurs insensibles s'élever de la surface de la terre, se condenser dans les cieux et les couvrir de ces nuages noirs dont les flancs entr'ouverts vomiront bientôt les foudres et les grêles qui ravageront les moissons.

Qu'on examine chaque passion en particulier, l'on verra que toutes sont toujours très éclairées sur l'objet de leurs recherches, qu'elles seules peuvent quelquefois apercevoir la cause des effets que l'ignorance attribue au hasard; qu'elles seules, par conséquent, peuvent rétrécir et peut-être un jour détruire entièrement l'empire de ce hasard dont chaque découverte resserre nécessairement les bornes.

Si les idées et les actions que font concevoir et exécuter des passions telles que l'avarice ou l'amour sont en général peu estimées, ce n'est pas que ces idées et ces actions n'exigent souvent beaucoup de combinaisons et d'esprit; mais c'est que les unes et les autres sont indifférentes ou même nuisibles au public, qui n'accorde les titres de vertueuses ou de spirituelles qu'aux actions et aux idées qui lui sont utiles. Or, l'amour de la gloire est, entre toutes les passions, la seule qui puisse toujours inspirer des actions et des idées de cette espèce. Elle seule enflammait un roi d'Orient, lorsqu'il s'écriait : « Malheur aux souverains qui commandent à des peuples d'esclaves! Hélas! les douceurs d'une juste louange, dont les dieux et les héros sont si avides, ne sont pas faites pour eux. O peuples! ajoutait-il, assez vils pour avoir perdu le droit de blâmer publiquement vos maîtres, vous avez perdu le droit de les louer : l'éloge de l'esclave est suspect; l'infortuné qui le régit ignore toujours s'il est digne d'estime ou de mépris. Eh! quel tourment pour une âme noble que de vivre livrée au supplice de cette incertitude! »

De pareils sentiments supposent toujours une passion ardente pour la gloire. Cette passion est l'âme des hommes de génie et de talent en tout genre; c'est à ce désir qu'ils doivent l'enthousiasme qu'ils ont pour leur art, qu'ils regardent quelquefois comme la seule occupation digne de l'esprit humain : opinion qui les fait traiter de fous par les gens sensés, mais qui ne les fait jamais considérer comme tels par l'homme éclairé, qui, dans la cause de leur folie, aperçoit celle de leurs talents et de leurs succès.

La conclusion de ce chapitre, c'est que ces gens sensés, ces idoles des gens médiocres, sont toujours fort inférieurs aux gens passionnés, et que ce sont les passions fortes qui,

nous arrachant à la paresse, peuvent, seules, nous douer de cette continuité d'attention à laquelle est attachée la supériorité d'esprit.

(*De l'Esprit,* III, VII.)

On devient stupide dès qu'on cesse d'être passionnés

Si l'homme épris du désir le plus vif de l'estime, et capable, en ce genre, de la plus forte passion, n'est point à portée de satisfaire ce désir, ce désir cessera bientôt de l'animer, parce qu'il est de la nature de tout désir de s'éteindre, s'il n'est point nourri par l'espérance. Or, la même cause qui éteindra en lui la passion de l'estime y doit nécessairement étouffer le germe de l'esprit.

Qu'on nomme à la recette d'un péage ou à quelque emploi pareil des hommes aussi passionnés pour l'estime publique que devaient l'être les Turenne, les Condé, les Descartes, les Corneille et les Richelieu : privés, par leur position, de tout espoir de gloire, ils seront à l'instant dépourvus de l'esprit nécessaire pour remplir de pareils emplois. Peu propres à l'étude des ordonnances ou des tarifs, ils seront sans talents pour un emploi qui peut les rendre odieux au public; ils n'auront que du dégoût pour une science dans laquelle l'homme qui s'est le plus profondément instruit, et qui s'est en conséquence couché très savant et très respectable à ses propres yeux, peut se réveiller très ignorant et très inutile, si le magistrat a cru devoir supprimer ou simplifier ses droits. Entièrement livrés à la force d'inertie, de pareils hommes seront bientôt incapables de toute espèce d'application.

Voilà pourquoi, dans la gestion d'une place subalterne, les hommes nés pour le grand sont souvent inférieurs aux esprits les plus communs. Vespasien, qui, sur le trône, fut l'admiration des Romains, avait été l'objet de leurs mépris dans la charge de préteur. L'aigle, qui perce les nues d'un vol audacieux, rase la terre d'un vol moins rapide que l'hirondelle. Détruisez chez un homme la passion qui l'anime,

vous le privez au même instant de toutes ses lumières. Il semble que la chevelure de Samson soit à cet égard l'emblème des passions : cette chevelure est-elle coupée, Samson n'est plus qu'un homme ordinaire.

Pour confirmer cette vérité par un second exemple, qu'on jette les yeux sur ces usurpateurs d'Orient, qui, à beaucoup d'audace et de prudence, joignaient nécessairement de grandes lumières; qu'on se demande pourquoi la plupart d'entre eux n'ont montré que peu d'esprit sur le trône; pourquoi, fort inférieurs en général aux usurpateurs d'Occident, il n'en est presque aucun, comme le prouve la forme des gouvernements asiatiques, qu'on puisse mettre au nombre des législateurs. Ce n'est pas qu'ils fussent toujours avides du malheur de leurs sujets; mais c'est qu'en prenant la couronne, l'objet de leur désir était rempli; c'est qu'assurés de sa possession par la bassesse, la soumission et l'obéissance d'un peuple esclave, la passion qui les avait portés à l'empire cessait de les animer; c'est que, n'ayant plus de motifs assez puissants pour les déterminer à supporter la fatigue d'attention que supposent la découverte et l'établissement des bonnes lois, ils étaient, comme je l'ai dit plus haut, dans le cas de ces hommes sensés qui, n'étant animés d'aucun désir vif, n'ont jamais le courage de s'arracher aux délices de la paresse.

Si dans l'Occident, au contraire, plusieurs usurpateurs ont, sur le trône, fait éclater de grands talents; si les Auguste et les Cromwell peuvent être mis au rang des législateurs, c'est qu'ayant affaire à des peuples impatients du frein, et dont l'âme était plus hardie et plus élevée, la crainte de perdre l'objet de leurs désirs attisait toujours en eux, si j'ose le dire, la passion de l'ambition. Elevés sur des trônes sur lesquels ils ne pouvaient impunément s'endormir, ils sentaient qu'il fallait se rendre agréables à des peuples fiers, établir des lois utiles pour le moment, tromper ces peuples, et du moins leur en imposer par le fantôme d'un bonheur passager qui les dédommageât des malheurs réels que l'usurpation entraîne avec elle.

C'est donc aux dangers auxquels ces derniers ont sans cesse été exposés sur le trône, qu'ils ont dû cette supériorité de talents qui les place au-dessus de la plupart des usurpateurs d'Orient : ils étaient dans le cas de l'homme de génie en d'autres genres, qui, toujours en

butte à la critique, et perpétuellement inquiet dans la jouissance d'une réputation toujours prête à lui échapper, sent qu'il n'est pas seul échauffé de la passion de la vanité, et que, si la sienne lui fait désirer l'estime d'autrui, celle d'autrui doit constamment la lui refuser, si, par des ouvrages utiles et agréables, et par de continuels efforts d'esprit, il ne console les hommes de la douleur de le louer. C'est sur le trône, en tous les genres, que cette crainte entretient l'esprit dans l'état de fécondité : cette crainte est-elle anéantie, le ressort de l'esprit est détruit.

Qui doute qu'un physicien ne porte infiniment plus d'attention à l'examen d'un fait de physique souvent peu important pour l'humanité, qu'un sultan à l'examen d'une loi d'où dépend le bonheur ou le malheur de plusieurs milliers d'hommes? Si ce dernier emploie moins de temps à méditer, à rédiger ses ordonnances et ses édits, qu'un homme d'esprit à composer un madrigal ou une épigramme, c'est que la méditation, toujours fatigante, est, pour ainsi dire, contraire à notre nature; et qu'à l'abri, sur le trône, et de la punition, et des traits de la satire, un sultan n'a point de motif pour triompher d'une paresse dont la jouissance est si agréable à tous les hommes.

Il paraît donc que l'activité de l'esprit dépend de l'activité des passions. C'est aussi dans l'âge des passions, c'est-à-dire depuis vingt-cinq jusqu'à trente-cinq et quarante ans, qu'on est capable des plus grands efforts et de vertu et de génie. A cet âge, les hommes nés pour le grand ont acquis une certaine quantité de connaissances, sans que leurs passions aient encore presque rien perdu de leur activité. Cet âge passé, les passions s'affaiblissent en nous, et voilà le terme de la croissance de l'esprit; on n'acquiert plus alors d'idées nouvelles; et quelque supérieurs que soient dans la suite les ouvrages que l'on compose, on ne fait plus qu'appliquer et développer les idées conçues dans le temps de l'effervescence des passions et dont on n'avait point encore fait usage.

Au reste, ce n'est point uniquement à l'âge qu'on doit toujours attribuer l'affaiblissement des passions. On cesse d'être passionné pour un objet lorsque le plaisir qu'on se promet de sa possession n'est point égal à la peine nécessaire pour l'acquérir : l'homme amoureux de la gloire n'y

sacrifie ses goûts qu'autant qu'il se croit dédommagé de ce sacrifice par l'estime qui en est le prix. C'est pourquoi tant de héros ne pouvaient que dans le tumulte des camps et parmi les chants de victoire échapper aux filets de la volupté ; c'est pourquoi le grand Condé ne maîtrisait son humeur qu'un jour de bataille, où, dit-on, il était du plus grand sang-froid ; c'est pourquoi, si l'on peut comparer aux grandes choses celles auxquelles on donne le nom de petites, Dupré, trop négligé dans sa marche ordinaire, ne triomphait de cette habitude qu'au théâtre, où les applaudissements et l'admiration des spectateurs le dédommageaient de la peine qu'il prenait pour leur plaire. On ne triomphe point de ses habitudes et de sa paresse, si l'on n'est amoureux de la gloire; et les hommes illustres ne sont quelquefois sensibles qu'à la plus grande. S'ils ne peuvent envahir presque en entier l'empire de l'estime, la plupart s'abandonnent à une honteuse paresse. L'extrême orgueil et l'extrême ambition produisent souvent en eux l'effet de l'indifférence et de la modération. Une petite gloire, en effet, n'est jamais désirée que par une petite âme. Si les gens si attentifs dans la manière de s'habiller, de se présenter et de parler dans les compagnies, sont en général incapables de grandes choses, c'est non seulement parce qu'ils perdent à l'acquisition d'une infinité de petits talents et de petites perfections un temps qu'ils pourraient employer à la découverte de grandes idées et à la culture de grands talents; mais encore parce que la recherche d'une petite gloire suppose en eux des désirs trop faibles et trop modérés. Aussi les grands hommes sont-ils presque tous incapables des petits soins et des petites attentions nécessaires pour s'attirer de la considération; ils dédaignent de pareils moyens. « Méfiez-vous, disait Sylla, en parlant de César, de ce jeune homme qui marche si immodestement dans les rues; je vois en lui plusieurs Marius. »

J'ai fait, je crois, suffisamment sentir que l'absence totale des passions, si elle pouvait exister, produirait en nous le parfait abrutissement, et qu'on approche d'autant plus de ce terme, qu'on est moins passionné. Les passions sont en effet le feu céleste qui vivifie le monde moral : c'est aux passions que les sciences et les arts doivent leurs découvertes et l'âme son élévation. Si l'humanité leur doit aussi ses vices et la plupart de ses malheurs, ces malheurs ne donnent

point aux moralistes le droit de condamner les passions et de les traiter de folie. La sublime vertu et la sagesse éclairée sont deux assez belles productions de cette folie, pour la rendre respectable à leurs yeux.

La conclusion générale de ce que j'ai dit sur les passions, c'est que leur force peut seule contrebalancer en nous la force de la paresse et de l'inertie, nous arracher au repos et à la stupidité vers laquelle nous gravitons sans cesse, et nous douer enfin de cette continuité d'attention à laquelle est attachée la supériorité de talent.

(*De l'Esprit*, III, VIII).

— —

De l'origine des passions

Il faut distinguer deux sortes de passions.

Il en est qui nous sont immédiatement données par la nature; il en est aussi que nous ne devons qu'à l'établissement des sociétés. Pour savoir laquelle de ces deux différentes espèces de passions a produit l'autre, qu'on se transporte en esprit aux premiers jours du monde : on y verra la nature, par la soif, la faim, le froid et le chaud, avertir l'homme de ses besoins, attacher une infinité de plaisirs et de peines à la satisfaction ou à la privation de ces besoins; on y verra l'homme capable de recevoir des impressions de plaisir et de douleur, et naître, pour ainsi dire, avec l'amour de l'un et la haine de l'autre. Tel est l'homme au sortir des mains de la nature.

Or, dans cet état, l'envie, l'orgueil, l'avarice, l'ambition, n'existaient point pour lui : uniquement sensible au plaisir et à la douleur physique, il ignorait toutes ces peines et ces plaisirs factices que nous procurent les passions que je viens de nommer. De pareilles passions ne nous sont donc pas immédiatement données par la nature; mais leur existence, qui suppose celle des sociétés, suppose encore en nous le germe caché de ces mêmes passions. C'est pourquoi, si la nature ne nous donne en naissant que des besoins, c'est dans nos besoins et nos premiers désirs qu'il faut chercher l'origine de ces besoins factices, qui ne

peuvent jamais être qu'un développement de la faculté de sentir.

Il semble que, dans l'univers moral comme dans l'univers physique, Dieu n'ait mis qu'un seul principe dans tout ce qui a été. Ce qui est, et ce qui sera, n'est qu'un développement nécessaire.

Il a dit à la matière : « Je te donne de la force ». Aussitôt les éléments, soumis aux lois du mouvement, mais errants et confondus dans les déserts de l'espace, ont formé mille assemblages monstrueux, ont produit mille chaos divers jusqu'à ce qu'enfin ils se soient placés dans l'équilibre et l'ordre physique dans lequel on suppose maintenant l'univers rangé.

Il semble qu'il ait dit pareillement à l'homme : « Je te doue de la sensibilité; c'est par elle qu'aveugle instrument de mes volontés, incapable de connaître la profondeur de mes vues, tu dois, sans le savoir, remplir tous mes desseins. Je te mets sous la garde du plaisir et de la douleur : l'un et l'autre veilleront à tes pensées, à tes actions; engendreront tes passions, exciteront tes aversions, tes amitiés, tes tendresses, tes fureurs; allumeront tes désirs, tes craintes, tes espérances; te dévoileront des vérités; te plongeront dans des erreurs; et, après t'avoir fait enfanter mille systèmes absurdes et différents de morale et de législation, te découvriront un jour les principes simples, au développement desquels est attaché l'ordre et le bonheur du monde moral. »

En effet, supposons que le ciel anime tout à coup plusieurs hommes : leur première occupation sera de satisfaire leurs besoins; bientôt après, ils essaieront, par des cris d'exprimer les impressions de plaisir et de douleur qu'ils reçoivent. Ces premiers cris formeront leur première langue, qui, à en juger par la pauvreté de quelques langues sauvages, a dû d'abord être très courte, et se réduire à ces premiers sons. Lorsque les hommes, plus multipliés, commenceront à se répandre sur la surface du monde, et que, semblables aux vagues dont l'océan couvre au loin ses rivages, et qui rentrent aussitôt dans son sein, plusieurs générations se seront montrées à la terre, et seront rentrées dans le gouffre où s'abîment les êtres; lorsque les familles seront plus voisines les unes des autres, alors le désir commun de posséder les mêmes choses, telles que les fruits



CHATEAU DE VORÉ

d'un certain arbre ou les faveurs d'une certaine femme, exciteront en eux des querelles et des combats : de là naîtront la colère et la vengeance. Lorsque, soûlés de sang, et las de vivre dans une crainte perpétuelle, ils auront consenti à perdre un peu de cette liberté qu'ils ont dans l'état naturel, et qui leur est nuisible, alors ils feront entre eux des conventions; ces conventions seront leurs premières lois; les lois faites, il faudra charger quelques hommes de leur exécution : et voilà les premiers magistrats. Ces magistrats grossiers de peuples sauvages habiteront d'abord les forêts. Après en avoir en partie détruit les animaux, lorsque les peuples ne vivront plus de leur chasse, la disette des vivres leur enseignera l'art d'élever des troupeaux. Ces troupeaux fourniront à leurs besoins, et les peuples chasseurs seront changés en peuples pasteurs. Après un certain nombre de siècles, lorsque ces derniers se seront extrêmement multipliés, et que la terre ne pourra, dans le même espace, subvenir à la nourriture d'un plus grand nombre d'habitants, sans être fécondée par le travail humain, alors les peuples pasteurs disparaîtront, et feront place aux peuples cultivateurs. Le besoin de la faim, en leur découvrant l'art de l'agriculture, leur enseignera bien-

tôt après l'art de mesurer et de partager les terres. Ce partage fait, il faut assurer à chacun ses propriétés ; et de là une foule de sciences et de lois. Les terres, par la différence de leur nature et de leur culture, portant des fruits différents, les hommes feront entre eux des échanges, sentiront l'avantage qu'il y aurait à convenir d'un échange général qui représentât toutes les denrées ; et ils feront choix, pour cet effet, de quelques coquillages ou de quelques métaux. Lorsque les sociétés en seront à ce point de perfection, alors toute égalité entre les hommes sera rompue : on distinguera des supérieurs et des inférieurs ; alors ces mots de *bien* et de *mal*, créés pour exprimer les sensations de plaisir ou de douleur physique que nous recevons des objets extérieurs, s'étendront généralement à tout ce qui peut nous procurer l'une ou l'autre de ces sensations, les accroître ou les diminuer : telles sont les richesses et l'indigence ; alors les richesses et les honneurs, par les avantages qui y seront attachés, deviendront l'objet général du désir des hommes. De là naîtront, selon la forme différente des gouvernements, des passions criminelles ou vertueuses ; telles sont l'envie, l'avarice, l'orgueil, l'ambition, l'amour de la patrie, la passion de la gloire, la magnanimité, et même l'amour, qui, ne nous étant donné par la nature que comme un besoin, deviendra, en se confondant avec la vanité, une passion factice, qui ne sera, comme les autres, qu'un développement de la sensibilité physique.

(*De l'Esprit,* III, IX).

L'éducation peut tout.

La plus forte preuve de la puissance de l'éducation est le rapport constamment observé entre la diversité des instructions et leurs produits ou résultats différents. Le sauvage est infatigable à la chasse : il est plus léger à la course que l'homme policé parce que le sauvage y est plus exercé.

L'homme policé est plus instruit : il a plus d'idées que le sauvage, parce qu'il reçoit un plus grand nombre de sensations différentes, et qu'il est, par sa position, plus intéressé à les comparer entre elles.

L'agilité supérieure de l'un, les connaissances multipliées de l'autre, sont donc l'effet de la différence de leur éducation.

Si les hommes, communément francs, loyaux, industrieux et humains sous un gouvernement libre, sont bas, menteurs, vils, sans génie et sans courage sous un gouvernement despotique, cette différence dans leur caractère est l'effet de la différente éducation reçue dans l'un ou l'autre de ces gouvernements.

Passe-t-on des diverses constitutions des États aux différentes conditions des hommes; se demande-t-on la cause du peu de justice d'esprit des théologiens, on voit qu'en général s'ils ont l'esprit faux, c'est que leur éducation les rend tels; c'est qu'ils sont à cet égard plus soigneusement élevés que les autres hommes; c'est que, accoutumés dès leur jeunesse à se contenter du jargon de l'école, à prendre des mots pour des choses, il leur devient impossible de distinguer le mensonge de la vérité, et le sophisme de la démonstration.

Pourquoi les ministres des autels sont-ils les plus redoutés des hommes? Pourquoi, dit le proverbe espagnol, « faut-il se garer du devant de la femme, du derrière de la « mule, de la tête du taureau, et d'un moine de tous les « côtés »? Les proverbes, presque tous fondés sur l'expérience, sont presque toujours vrais. A quoi donc attribuer la méchanceté du moine? A son éducation.

Le sphinx, disaient les Egyptiens, est l'emblème du prêtre : le visage du prêtre est doux, modeste, insinuant; et le sphinx a celui d'une fille; les ailes du sphinx le déclarent habitant des cieux; ses griffes annoncent la puissance que la superstition lui donne sur la terre. Sa queue de serpent est le signe de la souplesse : comme le sphinx, le prêtre propose des énigmes, et précipite dans les cachots quiconque ne les interprète point à son gré. Le moine en effet, accoutumé dès la première jeunesse à l'hypocrisie dans sa conduite et ses opinions, est d'autant plus dangereux, qu'il a plus d'habitude de la dissimulation.

Si le religieux est le plus arrogant des fils de la terre, c'est qu'il est perpétuellement enorgueilli par l'hommage d'un grand nombre de superstitieux.

Si l'évêque est le plus barbare des hommes, c'est qu'il n'est point, comme la plupart, exposé au besoin et au dan-

ger ; c'est qu'une éducation molle et efféminée a rapetissé son caractère ; c'est qu'il est déloyal et poltron, et qu'il n'est rien, dit Montagne, de plus cruel que la *faiblesse et la couardise.*

Le militaire est, dans la jeunesse, communément ignorant et libertin. Pourquoi ? C'est que rien ne le nécessite à s'instruire. Dans la vieillesse, il est souvent sot et fanatique. Pourquoi ? C'est que l'âge du libertinage passé, son ignorance doit le rendre superstitieux.

Il est peu de grands talents parmi les gens du monde et c'est l'effet de leur éducation ; celle de leur enfance est trop négligée. On ne grave alors dans leur mémoire que des idées fausses et puériles. Pour en substituer de justes et de grandes, il faudrait en effacer les premières. Or, c'est toujours l'œuvre d'un long temps et l'on est vieux avant d'être homme.

Dans presque toutes les professions, la vie instructive est très courte. Le seul moyen de l'allonger, c'est de former de bonne heure le jugement de l'homme. Qu'on ne charge sa mémoire que d'idées claires et nettes, son adolescence sera plus éclairée que ne l'est maintenant sa vieillesse.

L'éducation nous fait ce que nous sommes. Si dès l'âge de six à sept ans, le Savoyard est déjà économe, actif laborieux et fidèle, c'est qu'il est pauvre, c'est qu'il a faim, c'est qu'il vit, comme je l'ai déjà dit, avec des compatriotes doués des qualités qu'on exige de lui ; c'est qu'enfin, il a pour instituteur l'exemple et le besoin, deux maîtres impérieux auxquels tout obéit.

La conduite uniforme des Savoyards tient à la ressemblance de leur position, par conséquent à l'uniformité de leur éducation. Il en est de même de celle des princes. Pourquoi leur reproche-t-on à peu près la même éducation ? C'est que, sans intérêt de s'éclairer, il leur suffit de vouloir pour subvenir à leurs besoins, à leurs fantaisies. Or, qui peut, sans talents et sans travail, satisfaire les uns et les autres est sans principe de lumières et d'activité.

L'esprit et les talents ne sont jamais dans les hommes que le produit de leurs désirs et de leur position particulière. La science de l'éducation se réduit peut-être à placer les hommes dans une position qui les force à l'acquisition des talents et des vertus désirés en eux.

Les souverains à cet égard ne sont pas toujours les mieux

placés. Les grands rois sont des phénomènes extraordinaires dans la nature. Ces phénomènes, longtemps espérés, n'apparaissent que rarement. C'est toujours du prince successeur qu'on attend la réforme des abus : il doit opérer des miracles. Ce prince monte sur le trône. Rien ne change, et l'administration reste la même. Par quelle raison en effet le monarque, souvent plus mal élevé que ses ancêtres, serait-il plus éclairé?

En tous les temps, les mêmes causes produiront toujours les mêmes effets.

(*De l'Homme,* X, I).

Méthode pour découvrir le genre d'étude auquel on est le plus propre.

Pour connaître son talent, il faut examiner, et de quelle espèce d'objets le hasard et l'éducation ont principalement chargé notre mémoire, et quel degré de passion l'on a pour la gloire. C'est sur cette double combinaison qu'on peut déterminer le genre d'étude auquel on doit s'attacher. Il n'est point d'homme entièrement dépourvu de connaissances. Selon qu'on aura dans la mémoire plus de faits de physique ou d'histoire, plus d'images ou de sentiments, on aura donc plus ou moins d'aptitude à la physique, à la politique ou à la poésie. Est-ce à ce dernier art qu'un homme s'applique, il pourra devenir d'autant plus grand peintre en un genre, que le magasin de sa mémoire sera mieux fourni des objets qui entrent dans la composition d'une certaine espèce de tableaux. Un poète naît dans ces âpres climats du Nord que d'une aile rapide traversent sans cesse les noirs ouragans; son œil ne s'égare point dans les vallées riantes; il ne connaît que l'éternel hiver, qui, les cheveux blanchis par les frimas, règne sur les déserts arides; les échos ne lui répètent que les hurlements des ours; il ne voit que des neiges, des glaces amoncelées, et des sapins aussi vieux que la terre, couvrir de leurs branchages morts les lacs qui baignent leurs racines. Un autre poète naît, au contraire, sous le climat fortuné de l'Italie : l'air y est pur, la terre est jon-

chée de fleurs, les zéphyrs agitent doucement de leur souffle la cime des forêts odorantes; il voit les ruisseaux, par mille arcs argentés, couper la verdure trop uniforme des prairies; les arts et la nature s'unir pour décorer les villes et les campagnes : tout y semble fait pour le plaisir des yeux et l'ivresse des sens. Peut-on douter que, de ces deux poètes, le dernier ne trace des tableaux plus agréables, et le premier des tableaux plus fiers et plus effrayants? Cependant, ni l'un ni l'autre de ces poètes ne composent de ces tableaux, s'ils ne sont animés d'une passion forte pour la gloire.

Les objets que le hasard et l'éducation placent dans notre mémoire sont, à la vérité, la matière première de l'esprit; mais cette matière y reste morte et sans action jusqu'au moment où les passions la mettent en fermentation. C'est alors qu'elle produit un assemblage nouveau d'idées, d'images, ou de sentiments, auxquels on donne le nom de *génie*, d'*esprit* ou de *talent*.

Après avoir reconnu quel est le nombre, et quelle est l'espèce des objets qu'on a déposés dans le magasin de sa mémoire, avant que de se déterminer pour aucun genre d'étude, il faut ensuite constater jusqu'à quel degré l'on est sensible à la gloire. On est sujet à se méprendre sur ce point, et l'on donne volontiers le nom de *passions* à de simples goûts; rien cependant, comme je l'ai déjà dit, de plus facile à distinguer. On est passionné lorsqu'on est animé d'un seul désir, et que toutes nos pensées et nos actions sont subordonnées à ce désir. On n'a que des goûts lorsque notre âme est partagée en une infinité de désirs à peu près égaux. Plus ces désirs sont nombreux, plus nos goûts sont modérés; au contraire, moins les désirs sont multipliés, plus ils se rapprochent de l'unité, et plus nos goûts sont vifs et prêts à se changer en passions. C'est donc l'unité, ou du moins la prééminence d'un désir sur tous les autres, qui constate la passion. La passion constatée, il faut en connaître la force, et, pour cet effet, examiner les degrés d'enthousiasme qu'on a pour les grands hommes : c'est, dans la première jeunesse, une mesure assez exacte de notre amour pour la gloire. Je dis dans la première jeunesse, parce qu'alors, plus susceptible de passions, on se livre plus volontiers à son enthousiasme. D'ailleurs, l'on n'a point alors de motifs pour avilir le mérite et les talents; on peut encore espérer de voir un jour estimer en soi ce qu'on estime

dans les autres. Il n'en est pas ainsi des hommes faits : quiconque atteint un certain âge sans avoir aucun mérite, affiche toujours le mépris des talents pour se consoler de n'en point avoir. Pour être juge du mérite, il faut le juger sans intérêt, et par conséquent n'avoir point encore éprouvé le sentiment de l'envie. On en est peu susceptible dans la première jeunesse : aussi les jeunes gens voient-ils les grands hommes à peu près du même œil dont la postérité les verra ; aussi faut-il, en général, renoncer à l'estime des hommes de son âge, et ne s'attendre qu'à celle des jeunes gens. C'est sur leur éloge qu'on peut apprécier à peu près son mérite ; et sur l'éloge qu'ils font des grands hommes, qu'on peut apprécier le leur. Si l'on n'estime jamais dans les autres que des idées analogues aux siennes, le respect qu'on a pour l'esprit est toujours proportionné à l'esprit qu'on a. L'on ne célèbre les grands hommes que lorsqu'on est soi-même fait pour l'être. Pourquoi César pleurait-il en s'arrêtant devant le buste d'Alexandre ? c'est qu'il était César. Pourquoi ne pleure-t-on plus à l'aspect de ce même buste ? c'est qu'il n'est plus de César.

On peut donc, sur le degré d'estime conçu pour les grands hommes, mesurer le degré de passion qu'on a pour la gloire, et se déterminer en conséquence sur le choix de ses études. Le choix est toujours bon, lorsqu'en quelque genre que ce soit la force des passions est proportionnée à la difficulté de réussir ; or, il est d'autant plus difficile de réussir en un genre, que plus d'hommes se sont exercés dans ce même genre, et l'ont porté plus près de la perfection. Rien de plus hardi que d'entrer dans la carrière où se sont illustrés les Corneille, les Racine, les Voltaire et les Crébillon. Pour s'y distinguer, il faut être capable des plus grands efforts d'esprit, et par conséquent être animé de la plus forte passion pour la gloire. Qui n'est pas susceptible de cet extrême degré de passion ne doit point concourir avec de tels rivaux, mais s'attacher à des genres d'études dans lesquels il soit plus facile de réussir. Il en est de cette espèce : dans la physique, par exemple, il est des terrains incultes, et des matières sur lesquelles les grands génies, occupés d'abord d'objets plus intéressants, n'ont, pour ainsi dire, jeté qu'un coup d'œil superficiel. Dans ce genre et dans tous les genres pareils, les découvertes et les succès sont à la portée de presque tous les esprits ; et ce sont les seuls auxquels puis-

sent prétendre les passions faibles. Qui n'est point ivre d'amour pour la gloire doit la chercher dans les sentiers détournés, et surtout éviter les routes battues par des gens éclairés : son mérite, comparé à celui de ces grands hommes, s'anéantirait devant le leur ; et le public lui refuserait même l'estime qu'il mérite.

La réputation d'un homme faiblement passionné dépend donc de l'adresse avec laquelle il évite qu'on le compare à ceux qui, brûlant d'une forte passion pour la gloire, ont fait de plus grands efforts d'esprit. Par cette adresse, l'homme qui, faiblement passionné, a cependant contracté dans sa jeunesse quelque habitude de travail et de la méditation, peut quelquefois, avec très peu d'esprit, obtenir une assez grande réputation. Il paraît donc que, pour tirer le meilleur parti possible de son esprit, la principale attention qu'on doive avoir, c'est de comparer le degré de passion dont on est animé au degré de passion que suppose le genre d'étude auquel on s'attache. Quiconque est, à cet égard, exact observateur de lui-même, échappe à mille erreurs où tombent quelquefois les gens de mérite. On ne le verra point s'engager, par exemple, dans un nouveau genre d'étude au moment que l'âge ralentit en lui l'ardeur des passions. Il sentira qu'en parcourant successivement différents genres de sciences ou d'arts, il ne pourrait jamais devenir qu'un homme universellement médiocre ; que cette universalité est un écueil où la vanité conduit et fait souvent échouer les gens d'esprit, et qu'enfin ce n'est que dans la première jeunesse qu'on est doué de cette attention infatigable qui creuse jusqu'aux premiers principes d'un art ou d'une science : vérité importante dont l'ignorance arrête souvent le génie dans sa course, et s'oppose au progrès des sciences. Il faut, pour la saisir, se rappeler que l'amour de la gloire, comme je l'ai prouvé dans mon troisième Discours, est allumé dans nos cœurs par l'amour des plaisirs physiques ; que cet amour ne s'y fait jamais plus vivement sentir que dans la première jeunesse ; que c'est par conséquent au printemps de la vie qu'on est susceptible d'un plus violent amour pour la gloire. C'est alors qu'on sent en soi des semences enflammées de vertus et de talents. La force et la santé qui circulent alors dans nos veines y portent le sentiment de l'immortalité ; les années paraissent alors s'écouler avec la lenteur des siècles ; on sait, mais on ne sent pas qu'on

doit mourir, et l'on en est d'autant plus ardent à poursuivre l'estime de la postérité. Il n'en est pas ainsi lorsque l'âge attiédit en nous les passions. On aperçoit alors dans le lointain les gouffres de la mort : les ombres du trépas, en se mêlant aux rayons de la gloire, en ternissent l'éclat. L'univers change alors de forme à nos yeux; nous cessons d'y prendre intérêt; il ne s'y fait plus rien d'important. Si l'on suit encore la carrière où l'amour de la gloire a fait d'abord entrer, c'est qu'on cède à l'habitude; c'est que l'habitude s'est fortifiée lorsque les passions se sont affaiblies. D'ailleurs on craint l'ennui, et pour s'y soustraire on continuera de cultiver la science dont les idées familières se combinent sans peine dans notre esprit; mais on sera incapable de l'attention forte que demande un nouveau genre d'étude. A-t-on atteint l'âge de trente-cinq ans, on ne fera point alors d'un grand géomètre un grand poète, d'un grand poète un grand chimiste, d'un grand chimiste un grand politique. Qu'à cet âge on élève un homme à quelque grande place; si les idées dont il a déjà chargé sa mémoire n'ont aucun rapport aux idées qu'exige la place qu'il occupe, ou cette place demandera peu d'esprit et de talent, ou cet homme la remplira mal.

Parmi les magistrats, quelquefois trop concentrés dans la discussion des intérêts particuliers, en est-il aucun qui pût, avec supériorité, remplir les premières places, s'il ne faisait en secret des études profondes relatives au poste qu'il peut occuper? L'homme qui néglige de faire ces études ne monte aux places que pour s'y déshonorer. Cet homme est-il d'un caractère entier et despotique, les entreprises qu'il formera seront dures, folles, et toujours préjudiciables au bien public. Est-il d'un caractère doux, ami du bien public, il n'osera rien entreprendre. Comment hasarderait-il quelques changements dans l'administration? on ne marche point d'un pas ferme dans des chemins inconnus et coupés de mille précipices. La fermeté et le courage de l'esprit tiennent toujours à son étendue. L'homme fécond en moyens d'exécuter ses projets est hardi dans ses conceptions; au contraire, l'homme stérile en ressources contracte nécessairement une habitude de timidité que la sottise prend souvent pour sagesse. S'il est très dangereux de toucher trop souvent à la machine du gouvernement, je sais aussi qu'il est des temps où la machine s'arrête, si l'on

n'y remet de nouveaux ressorts. L'ouvrier ignorant n'ose l'entreprendre, et la machine se détruit d'elle-même. Il n'en est pas ainsi de l'ouvrier habile; il sait, d'une main hardie, la conserver en la réparant. Mais la sage hardiesse suppose une étude profonde de la science du gouvernement, étude fatigante, dont on n'est capable que dans la première jeunesse, et peut-être dans les pays où l'estime publique nous promet beaucoup d'avantages. Partout où cette estime est stérile en plaisirs, il n'y croît pas de grand talents. Le petit nombre d'hommes illustres que le hasard d'une excellente éducation ou d'un enchaînement singulier de circonstances rend amoureux de cette estime désertent alors leur patrie, et cet exil volontaire en présage la ruine : semblables à ces aigles dont la fuite annonce la chute prochaine du chêne antique sur lequel ils se retiraient.

J'en ait dit assez sur ce sujet. Je conclurai des principes établis dans ce chapitre, que ce qu'on appelle *esprit* est en nous le produit des objets placés dans notre souvenir, et de ces mêmes objets mis en fermentation par l'amour de la gloire. Ce n'est donc, comme je l'ai déjà dit, qu'en combinant l'espèce d'objets dont le hasard et l'éducation ont chargé notre mémoire avec le degré de passion qu'on a pour la gloire, qu'on peut réellement connaître, et la force et le genre de son esprit. Qui s'observe scrupuleusement à cet égard se trouve à peu près dans le cas de ces chimistes habiles qui, lorsqu'on leur montre les matières dont on a chargé le matras, et le degré de feu qu'on lui donne, prédisent d'avance le résultat de l'opération. Sur quoi j'observerai que, s'il est un art d'exciter en nous des passions fortes, s'il y a des moyens faciles de remplir la mémoire d'un jeune homme d'une certaine espèce d'idées et d'objets, il est, en conséquence, des méthodes sûres pour former des hommes de génie. Cette connaissance de la nature de l'esprit peut donc être fort utile à ceux qu'anime le désir de s'illustrer. Elle peut leur en fournir les moyens; leur apprendre, par exemple, à ne point éparpiller leur attention sur une infinité d'objets divers, mais à la rassembler tout entière sur les idées et les objets relatifs au genre dans lequel ils veulent exceller. Ce n'est pas qu'on doive, à cet égard, pousser trop loin le scrupule : on n'est point profond en un genre, si l'on n'a fait des incursions dans tous les genres analogues au genre que l'on cultive. L'on doit même arrêter quelque

temps ses regards sur les premiers principes des diverses sciences. Il est utile et de suivre la marche uniforme de l'esprit humain dans les différents genres de sciences et d'arts, et de considérer l'enchaînement universel qui lie ensemble toutes les idées des hommes. Cette étude donne plus de force et d'étendue d'esprit; mais il n'y faut consacrer qu'un certain temps, et porter sa principale attention sur les détails de l'art ou de la science qu'on cultive. Qui n'écoute, dans ses études, qu'une curiosité indiscrète, atteint rarement à la gloire. Qu'un sculpteur, par exemple, soit par son goût également entraîné vers l'étude de la sculpture et de la politique, et qu'en conséquence il charge sa mémoire d'idées qui n'ont entre elles aucun rapport, je dis que ce sculpteur sera certainement moins habile et moins célèbre qu'il ne l'eût été s'il eût toujours rempli sa mémoire d'objets analogues à l'art qu'il professe, et qu'il n'eût point réuni, pour ainsi dire, en lui deux hommes qui ne peuvent ni se communiquer leurs idées, ni causer ensemble.

Au reste, cette connaissance de l'esprit, sans doute utile aux particuliers, peut l'être encore au public : elle peut éclairer les gens en place sur la science des choix, et leur faire, en chaque genre, distinguer l'homme supérieur. Ils le reconnaîtront, premièrement, à l'espèce d'objets dont cet homme s'est occupé; et, secondement, à la passion qu'il a pour la gloire; passion dont la force, est toujours proportionnée au goût qu'on a pour l'esprit, et presque toujours au mérite de ceux qui composent notre société.

(*De l'Esprit*, IV, XVI).

Les langues mortes

Quoi de plus absurde que de perdre huit à dix ans à l'étude d'une langue morte, qu'on oublie immédiatement après la sortie des classes, parce qu'elle n'est dans le cours de la vie de presque aucun usage? En vain dira-t-on que si l'on retient longtemps les jeunes gens dans les collèges, c'est moins pour qu'ils y apprennent le latin, que pour leur

y faire contracter l'habitude du travail et de l'application. Mais, pour les plier à cette habitude, ne pourrait-on pas leur proposer une étude moins ingrate, moins rebutante! Ne craint-on pas d'éteindre ou d'émousser en eux cette curiosité naturelle qui, dans la première jeunesse, nous échauffe du désir d'apprendre? Combien ce désir ne se fortifierait-il pas si, dans l'âge où l'on n'est point encore distrait par de grandes passions, on substituait à l'insipide étude des mots celle de la physique, de l'histoire, des mathématiques, de la morale, de la poésie, etc.? L'étude des langues mortes, répliquera-t-on, remplit en partie cet objet : elle assujétit à la nécessité de traduire et d'expliquer les auteurs, elle meuble, par conséquent, la tête des jeunes gens de toutes les idées contenues dans les meilleurs ouvrages de l'antiquité. Mais, répondrai-je, est-il rien de plus ridicule que de consacrer plusieurs années à placer dans la mémoire quelques faits ou quelques idées qu'on peut, avec le secours des traductions, y graver en deux ou trois mois? L'unique avantage qu'on puisse retirer de huit ou dix ans d'étude, c'est donc la connaissance fort incertaine de ces finesses de l'expression latine qui se perdent dans une traduction. Je dis fort incertaine; car enfin, quelque étude qu'un homme fasse de la langue latine, il ne la connaîtra jamais aussi parfaitement qu'il connaît sa propre langue. Or, si, parmi nos savants, il en est très peu de sensibles à la beauté, à la force, à la finesse de l'expression française, peut-on imaginer qu'ils soient plus heureux, lorsqu'il s'agit d'une expression latine? Ne peut-on pas soupçonner que leur science, à cet égard, n'est fondée que sur notre ignorance, notre crédulité et leur hardiesse, et que, si l'on pouvait évoquer les mânes d'Horace, de Virgile et de Cicéron, les plus beaux discours de nos rhéteurs ne leur parussent écrits dans un jargon presque inintelligible? Je ne m'arrêterai cependant pas à à ce soupçon, et je conviendrai, si on le veut, qu'au sortir de ses classes, un jeune homme est fort instruit des finesses de l'expression latine; mais dans cette supposition même, je demanderai si l'on doit payer cette connaissance du prix de huit ou dix ans de travail; et si, dans la première jeunesse, dans l'âge où la curiosité n'est combattue par aucune passion, où l'on est par conséquent plus capable d'application, ces huit ou dix années consommées dans l'étude des mots, ne seraient pas mieux employées à l'étude des choses, et

surtout des choses analogues au poste qu'on doit vraisemblablement remplir. Non que j'adopte les maximes trop austères de ceux qui croient qu'un jeune homme doit se borner uniquement aux études convenables à son état. L'éducation d'un jeune homme doit se prêter aux différents partis qu'il peut prendre : le génie veut être libre. Il est même des connaissances que tout citoyen doit avoir : telle est la connaissance et des principes de la morale et des lois de son pays. Tout ce que je demanderais, c'est qu'on chargeât principalement la mémoire d'un jeune homme des idées et des objets relatifs au parti qu'il doit vraisemblablement embrasser. Quoi de plus absurde que de donner exactement la même éducation à trois hommes, dont l'un doit remplir les petits emplois de la finance, et les deux autres les premières places de l'armée, de la magistrature ou de l'administration? Peut-on sans étonnement les voir s'occuper des mêmes études jusqu'à seize ou dix-sept ans, c'est-à-dire jusqu'au moment qu'ils entrent dans le monde, et que, distraits par les plaisirs, ils deviennent souvent incapables d'application?

(*De l'Esprit*, IV, XVII.)

J.-J. Rousseau et l'éducation

I. — M. Rousseau dit, page 109, tome 5 de l'*Héloïse* : « L'éducation gêne de toutes parts la nature, efface les « grandes qualités de l'âme pour en substituer de petites et « d'apparentes qui n'ont nulle réalité ». Ce fait admis, rien de plus dangereux que l'éducation. Cependant, dirai-je à M. Rousseau, si telle est sur nous la force de l'instruction, qu'elle substitue de petites qualités aux grandes, que nous tenons de la nature, et qu'elle change ainsi nos caractères en mal; pourquoi cette même instruction ne substituerait-elle pas de grandes qualités aux petites que nous aurions reçues de cette même nature, et ne changerait-elle pas ainsi nos caractères en bien? L'héroïsme des républiques naissantes prouve la possibilité de cette métamorphose.

II. — M. Rousseau, page 121, tome 5, *ibid.*, fait dire à Volmar : « Pour rendre mes enfants dociles, ma femme a

« substitué au joug de la discipline un joug plus inflexible, « celui de la nécessité. » Mais, si dans l'éducation l'on peut faire usage de la nécessité, et si son pouvoir est irrésistible, on peut donc corriger les défauts des enfants, en changer les caractères, et les changer en bien.

Dans l'une de ces deux propositions M. Rousseau est non seulement en contradiction avec lui-même, mais encore avec l'expérience.

Quels hommes, en effet, ont donné les plus grands exemples de vertu? Sont-ce ces sauvages du nord ou du midi, ces Lapons, ces Papous sans éducation, ces hommes, pour ainsi dire, de la nature, dont la langue n'est composée que de cinq ou six sons ou cris? Non, sans doute. La vertu consiste dans le sacrifice de ce qu'on appelle son intérêt à l'intérêt public. Or de pareils sacrifices supposent les hommes déjà rassemblés en sociétés, et les lois de ces sociétés perfectionnées à un certain point. Où trouve-t-on des *héros*? Chez des peuples plus ou moins policés. Tels sont les Chinois, les Japonais, les Grecs, les Romains, les Anglais, les Allemands, les Français, etc.

Quel serait dans toute société l'homme le plus détestable? L'homme de la nature, qui, n'ayant point fait de convention avec ses semblables, n'obéirait qu'à son caprice et au sentiment actuel qui l'inspire.

III. — Après avoir répété que *l'éducation efface les grandes qualités de l'âme*, imaginerait-on que M. Rousseau, page 192, tome 4 de *l'Emile*, divise les hommes en deux classes, *l'une de gens qui pensent, l'autre, de gens qui ne pensent pas*? Différence, selon lui, entièrement dépendante de la différence d'éducation. Quelle contradiction frappante! Est-il plus d'accord avec lui-même, lorsqu'après avoir regardé l'esprit comme un pur effet de l'organisation, et avoir en conséquence déclamé contre toutes sortes d'instructions, il fait le plus grand cas de celle des Spartiates qui commençait à la mamelle. Mais, dira-t-on, en s'opposant en général à toute instruction, l'objet de M. Rousseau est simplement de soustraire la jeunesse au danger d'une mauvaise éducation. Sur ce point tout le monde est de son avis et convient que, *mieux vaut refuser toute éducation aux enfants que de leur en donner une mauvaise*. Ce n'est donc pas sur une vérité aussi triviale que peut insister M. Rousseau. Une preuve du peu de netteté de ses idées sur cet ob-

jet, c'est qu'en plusieurs autres endroits de ses ouvrages il consent qu'on donne quelques instructions aux enfants, pourvu, dit-il, qu'elles ne soient pas prématurées. Or, sur ce point, il est encore contradictoire à lui-même.

IV. — Il dit, page 153, tome 5 de l'*Héloïse* : « La marche « de la nature est la meilleure; il faut surtout ne la pas con- « traindre par une éducation prématurée ». Or, s'il est une éducation prématurée, c'est sans contredit celle des nourrices. Il faudrait donc qu'elles n'en donnassent aucune à leurs nourrissons. Voyons si c'est l'opinion constante de M. Rousseau.

V. — Il dit, page 135, *ibid.* : « Les nourrices devraient, « dès l'âge le plus tendre, réprimer dans les enfants le défaut « de la criaillerie; la même cause qui rend l'enfant criard à « à trois ans, le rend mutin à douze, querelleur à vingt, « impérieux à trente, et insupportable toute sa vie. » M. Rousseau avoue donc ici que les nourrices peuvent *réprimer* dans les enfants le défaut de la criaillerie. Les enfants au berceau sont donc déjà susceptibles d'instructions. S'ils le sont, pourquoi dès le plus bas âge ne pas commencer leur éducation? Par quelle raison en hasarder le succès en se donnant à la fois, et les défauts de l'enfant, et l'habitude de ces défauts à combattre? Pourquoi ne se hâterait-on pas d'étouffer dans les passions encore faibles le germe des plus grands vices? M. Rousseau ne doute point à cet égard du pouvoir de l'éducation.

VI. — Il dit, tome 5, page 158, *ibid.* : « Une mère un peu vigilante tient dans ses mains les passions de ses enfants. » Elle tient donc aussi leur caractère. Qu'est-ce en effet qu'un caractère? Le produit d'une volonté vive et confiante, par conséquent d'une passion forte. Or, si la mère peut tout sur celle de ses fils, elle peut tout sur leur caractère. Qui peut disposer de la cause est le maître de l'effet.

Mais pourquoi Julie, toujours contraire à elle-même, répète-t-elle sans cesse qu'elle met peu d'importance à l'instruction de ses enfants, et qu'elle en abandonne le soin à la nature, lorsque dans le fait, *il n'est point d'éducation*, si je l'ose dire, *plus éducation que la sienne*; et qu'enfin en ce genre, elle ne laisse, pour ainsi dire, rien à faire à la nature?

C'est avec plaisir que je saisis cette occasion de louer M. Rousseau; ses vues sont quelquefois extrêmement fines.

Les moyens employés par Julie pour l'instruction de ses fils sont souvent les meilleurs possibles. Tous les hommes, par exemple, sont singes et imitateurs. Le vice se gagne par contagion. Julie le sait, et veut en conséquence que tous, jusqu'à ses domestiques, concourent par leur exemple et leurs discours à inspirer à ses enfants les vertus qu'elle désire en eux. Mais un pareil plan d'instruction est-il praticable dans la maison paternelle? J'en doute : et si, de l'aveu de Julie, un seul valet, brutal ou flatteur, suffit pour gâter toute une éducation, où trouver des domestiques tels que l'exige ce plan d'instruction?

(*De l'Homme*, V, V).

Avantages de l'éducation publique sur la domestique

Le premier de ces avantages est la *salubrité du lieu où la jeunesse peut recevoir ses instructions.*

Dans l'éducation domestique, l'enfant habite la maison paternelle, et cette maison, dans les grandes villes, est souvent petite et malsaine.

Dans l'éducation publique au contraire, cette maison, édifiée à la campagne, peut être bien aérée. Son vaste emplacement permet, à la jeunesse, tous les exercices propres à fortifier son corps et sa santé.

Le second avantage est *la rigidité de la règle.*

La règle n'est jamais aussi exactement observée dans la maison paternelle, que dans une maison d'instruction publique. Tout, dans un collège, est soumis à l'heure. L'horloge y commande aux maîtres, aux domestiques; elle fixe la durée des repas, des études et des récréations; l'horloge y maintient l'ordre. Sans ordre point d'études suivies : l'ordre allonge les jours; le désordre les raccourcit.

Le troisième avantage est *l'émulation qu'elle inspire.*

Les principaux moteurs de la première jeunesse sont la crainte et l'émulation.

L'émulation est produite par la comparaison qu'on fait de soi avec un grand nombre d'autres.

De tous les moyens d'exciter l'amour des talents et des

vertus, ce dernier est le plus sûr. Or, l'enfant n'est point dans la maison paternelle à portée de faire cette comparaison, et son instruction en est d'autant moins bonne.

Le quatrième avantage est *l'intelligence des instituteurs.*

Parmi les hommes, par conséquent parmi les pères, il en est de stupides et d'éclairés. Les premiers ne savent quelle instruction donner à leurs fils. Les seconds le savent : mais ils ignorent la manière dont ils doivent leur présenter leurs idées pour leur en faciliter la conception. C'est une connaissance pratiquée, qui, bientôt acquise dans les collèges, soit par sa propre expérience, soit par une expérience traditionnelle, manque souvent aux pères les plus instruits.

Le cinquième avantage de l'éducation publique est *la fermeté.*

L'instruction domestique est rarement mâle et courageuse. Les parents, uniquement occupés de la conservation physique de l'enfant, craignent de le chagriner, ils cèdent à toutes ses fantaisies, et donnent à cette lâche complaisance le titre d'amour paternel.

Tels sont les divers motifs qui feront toujours préférer l'instruction publique à l'instruction particulière. La première est la seule dont on puisse attendre des patriotes. Elle seule peut lier fortement, dans la mémoire des citoyens, l'idée du bonheur personnel à celle du bonheur national.

(*De l'Homme*, X, III).

L'Education physique

L'objet de cette espèce d'éducation est de rendre l'homme plus fort, plus robuste, plus sain, par conséquent plus heureux, plus généralemen utile à sa patrie, c'est-à-dire, plus propre aux divers emplois auxquels peut l'appeler l'intérêt national.

Convaincus de l'importance de l'éducation physique, les Grecs honoraient la gymnastique; elle faisait partie de l'instruction de leur jeunesse. Ils l'employaient dans leur médecine non seulement comme un remède préservatif, mais encore comme un spécifique, pour fortifier tel ou tel membre affaibli par une maladie ou un accident.

Peut-être désirerait-on que je présentasse ici le tableau des jeux et des exercices des anciens Grecs. Mais que dire à ce sujet, qu'on ne trouve dans les mémoires de l'Académie des Inscriptions, où l'on décrit jusqu'à la manière dont les nourrices lacédémoniennes élevaient les Spartiates et commençaient leur éducation.

La science de la gymnastique était-elle portée chez les Grecs au dernier degré de perfection? Je l'ignore. Ce ne serait même qu'après le rétablissement de ces exercices, qu'un chirurgien habile et qu'un médecin éclairé par une expérience journalière, pourraient déterminer de quel degré de perfection cette science est encore susceptible.

Ce que j'observerai à ce sujet, c'est que si l'éducation physique est négligée chez presque tous les peuples européens, ce n'est pas que les gouvernements s'opposent directement à la perfection de cette partie de l'éducation; mais ces exercices passés de mode n'y sont plus encouragés.

Point de loi qui, dans les collèges, défende la construction d'une arène où les élèves d'un certain âge pourraient s'exercer à la lutte, à la course, au saut; apprendraient à voltiger, nager, jeter le ceste, soulever des poids, etc. Or, dans cette arène construite à l'imitation de celle des Grecs, qu'on décerne des prix aux vainqueurs, nul doute que ces prix ne rallument bientôt, dans la jeunesse, le goût naturel qu'elle a pour de tels jeux. Mais peut-on, à la fois, exercer le corps et l'esprit des jeunes gens? Pourquoi non? Qu'on supprime dans les collèges ces congés pendant lesquels l'enfant va, chez les parents, s'ennuyer ou se distraire de ses études, et qu'on allonge ses récréations journalières, cet enfant pourra chaque jour consacrer sept ou huit heures à des études sérieuses, quatre ou cinq à des exercices plus ou moins violents. Il pourra à la fois fortifier son corps et son esprit.

Le plan d'une telle éducation n'est pas un chef-d'œuvre d'invention. Il ne s'agit, pour l'exécuter, que de réveiller, sur cet objet, l'attention des parents. Une bonne loi produirait cet effet.

(*De l'Homme*, X, IV).

L'Education professionnelle

Désire-t-on instruire un jeune homme dans tel art ou telle science ; les mêmes moyens d'instruction se présentent à tous les esprits. Je vais faire de mon fils un Tartini (1). Je lui fais apprendre la musique : je tâche de l'y rendre sensible : je place, dès la première jeunesse, sa main sur le manche du violon. Voilà ce qu'on fait, et c'est à peu près ce qu'on peut faire.

Les progrès, plus ou moins rapides de l'enfant, dépendent ensuite de l'habileté du maître, de sa méthode meilleure ou moins bonne d'enseigner, enfin du goût plus ou moins vif que l'élève prend pour son instrument.

Qu'un danseur de corde destine ses fils à son métier : si dès leur plus tendre enfance, il exerce la souplesse de leur corps, il leur a donné la meilleure éducation possible.

S'agit-il d'un art plus difficile ; veut-on former un peintre : du moment qu'il peut tenir le crayon, on le lui met à la main ; on le fait d'abord dessiner d'après les estampes les plus correctes, puis d'après la bosse, enfin, d'après les plus beaux modèles. On charge de plus sa mémoire des grandes et sublimes images répandues dans les poèmes des Virgile, des Homère, des Milton, etc. L'on met sous ses yeux les tableaux des Raphaël, des Guide, des Corrège. On lui en fait remarquer les beautés diverses. Il étudie successivement, dans ces tableaux, la magie du dessin, de la composition, du coloris, etc. L'on excite enfin son émulation par le récit des honneurs rendus aux peintres célèbres.

C'est tout ce qu'une excellente éducation peut en faveur d'un jeune peintre. C'est au désir plus ou moins vif de s'illustrer, qu'il doit ensuite la force de ce désir. Une louange donnée au moment que l'élève crayonne un trait hardi, suffit quelquefois pour éveiller en lui l'amour de la gloire et le douer de cette opiniâtreté d'attention qui produit les grands talents.

Mais, dira-t-on, point d'homme qui ne soit sensible au plaisir physique, tous peuvent donc aimer la gloire, du

(1) Célèbre violon d'Italie.

moins dans les pays où cette gloire est représentative de quelque plaisir réel : j'en conviens. Mais la force plus ou moins grande de cette passion est toujours dépendante de certaines circonstances, de certaines positions, enfin de ce même hasard qui préside, comme je l'ai prouvé, à toutes nos découvertes. Le hasard a donc toujours part à la formation des hommes illustres.

Ce que peut une excellente éducation, c'est de multiplier le nombre des gens de génie dans une nation; c'est d'inoculer, si je l'ose dire, le bon sens au reste des citoyens. Voilà ce qu'elle peut, et c'est assez. Cette inoculation en vaut bien une autre.

Le résultat de ce que je viens de dire, c'est que la partie de l'instruction, spécialement applicable aux états et professions différentes, est en général assez bonne; c'est que pour la porter à la perfection, il ne s'agit d'une part que de simplifier les méthodes d'enseigner (et c'est l'affaire des maîtres), et de l'autre, d'augmenter le ressort de l'émulation (et c'est l'affaire du gouvernement).

(*De l'Homme*, X, VI).

L'Éducation morale

Il est peu de bons patriotes, peu de citoyens toujours équitables : pourquoi? C'est qu'on n'élève point les hommes pour être justes; c'est que la morale n'est qu'un tissu d'erreurs et de contradictions grossières; c'est que pour être juste, il faut être éclairé, et qu'on obscurcit dans l'enfant jusqu'aux notions les plus claires de la loi naturelle.

Mais peut-on donner à la première jeunesse des idées nettes de la justice? Ce que je sais, c'est qu'à l'aide d'un catéchisme religieux, si l'on grave, dans la mémoire d'un enfant, les préceptes de la croyance souvent la plus ridicule, l'on peut, à l'aide d'un catéchisme moral, y graver par conséquent les préceptes et les principes d'une équité dont l'expérience journalière lui prouverait à la fois l'utilité et la vérité.

Du moment où l'on distingue le plaisir de la douleur;

du moment où l'on a reçu et fait du mal, l'on a déjà quelque notion de la justice.

Pour s'en former les idées les plus claires et les plus précises, que faire? Se demander :

Qu'est-ce que l'homme?

R. — Un animal, dit-on, raisonnable, mais certainement sensible, faible et propre à se multiplier.

D. — En qualité de sensible, que doit faire l'homme?

R. — Fuir la douleur, chercher le plaisir. C'est à cette recherche, c'est à cette fuite constante qu'on donne le nom d'amour de soi.

D. — En qualité d'animal faible, que doit-il faire encore?

R. — Se réunir à d'autres hommes, soit pour se défendre contre les animaux plus forts que lui, soit pour s'assurer une subsistance que les bêtes lui disputent, soit enfin pour surprendre celles qui lui servent de nourriture. De là toutes les conventions relatives à la chasse et la pêche.

D. — En qualité d'animal propre à se reproduire, qu'arrive-t-il à l'homme?

R. — Que les moyens de subsistance diminuent à mesure que son espèce se multiplie.

D. — Que doit-il faire en conséquence?

R. — Lorsque les lacs et les forêts sont épuisés de poissons et de gibier, il doit chercher de nouveaux moyens de pourvoir à sa nourriture.

D. — Quels sont ces moyens?

R. — Ils se réduisent à deux. Lorsque les citoyens sont encore peu nombreux, ils élèvent des bestiaux, et les peuples alors sont pasteurs. Lorsque les citoyens se sont infiniment multipliés, et qu'ils doivent dans un moindre espace de terrain trouver de quoi fournir à leur nourriture, ils labourent, et les peuples sont alors des agriculteurs.

D. — Que suppose la culture perfectionnée de la terre?

R. — Des hommes déjà réunis en sociétés ou bourgades, et des conventions faites entre eux.

D. — Quel est l'objet de ces conventions?

R. — D'assurer le bœuf à celui qui le nourrit et la récolte du champ à celui qui le défriche.

D. — Qui détermine l'homme à ces conventions?

R. — Son intérêt et sa prévoyance. S'il était un citoyen qui pût enlever la récolte de celui qui sème et laboure

personne ne labourerait et ne sèmerait, et l'année suivante, la bourgade serait exposée aux horreurs de la disette et de la famine.

D. — Que suit-il de la nécessité de la culture?

R. — La nécessité de la propriété.

D. — A quoi s'étendent les conventions de la propriété?

R. — A celles de ma personne, de mes pensées, de ma vie, de ma liberté, de mes biens,

D. — Les conventions de la propriété une fois établies, qu'en résulte-t-il?

R. — Des peines contre qui les violent, c'est-à-dire, contre les voleurs, les meurtriers, les fanatiques et les tyrans. Abolit-on ces peines; alors toute convention entre les hommes est nulle. Qu'un d'eux puisse impunément attenter à la propriété des autres; de ce moment, les hommes rentrent en état de guerre. Toute société entre eux est dissoute. Ils doivent se fuir comme ils fuient les lions et les tigres.

D. — Est-il des peines établies dans les pays policés contre les infracteurs du droit de propriété?

R. — Oui : du moins dans tous ceux où les biens ne sont pas en commun, c'est-à-dire, chez presque toutes les nations.

D. — Qui rend ce droit de propriété si sacré, et par quelle raison, sous le nom de *Termes*, en a-t-on presque partout fait un dieu?

R. — C'est que la conservation de la propriété est le lien moral des empires; c'est qu'elle y entretient la paix domestique, y fait régner l'équité; c'est que les hommes ne se sont rassemblés que pour s'assurer de leurs propriétés; c'est que la justice qui renferme en elle seule presque toutes les vertus, consiste à rendre à chacun ce qui lui appartient, se réduit par conséquent au maintien de ce droit de la propriété, et qu'enfin les diverses lois n'ont jamais été que les divers moyens d'assurer ce droit aux citoyens.

D. — Mais la pensée doit-elle être comprise au nombre des propriétés, et qu'entend-on alors par ce mot?

R. — Le droit, par exemple, de rendre à Dieu le culte que je crois lui devoir être le plus agréable. Quiconque me dépouille de ce droit viole ma propriété, et, quelque soit son rang, il est punissable.

D. — Est-il des cas où le prince puisse s'opposer à l'établissement d'une religion nouvelle?

R. — Oui : lorsqu'elle est intolérante.

D. — Qui l'y autorise alors?

R. — La sûreté publique. Il sait que cette religion, devenue la dominante, deviendra persécutrice. Or, le prince, chargé du bonheur de ses sujets, doit s'opposer aux progrès d'une telle religion.

D. — Mais pourquoi citer la justice comme le germe de toutes les vertus?

R. — C'est que du moment où, pour assurer leur bonheur, les hommes se rassemblent en société, il est de la justice que chacun par sa douceur, son humanité et ses vertus, contribue autant qu'il est en lui à la félicité de cette même société.

D. — Je suppose les lois d'une nation dictées par l'équité; quels moyens de les faire observer et d'allumer dans les âmes l'amour de la patrie?

R. — Ces moyens sont les peines infligées aux crimes, et les récompenses décernées aux vertus.

D. — Quelles sont les récompenses de la vertu?

R. — Les titres, les honneurs, l'estime publique, et tous les plaisirs dont cette estime est réprésentative.

D. — Quelles sont les peines du crime?

R. — Quelquefois la mort; souvent la honte, compagne du mépris.

D. — Le mépris est-il une peine?

R. — Oui : du moins dans les pays libres et bien administrés. Dans un tel pays, le supplice du mépris public est cruel et redouté. Il suffit pour contenir les grands dans le devoir. La crainte du mépris les rend justes, actifs, laborieux.

D. — La justice doit sans doute régir les empires; elle y doit régner par les lois. Mais les lois sont-elles toutes de même nature?

R. — Non : il en est, pour ainsi dire, d'invariables, sans lesquelles la société ne peut subsister, ou du moins subsister heureusement : telles sont les lois fondamentales de la propriété.

D. — Est-il quelquefois permis de les enfreindre?

R. — Non; si ce n'est dans les positions rares où il s'agit du salut de la patrie.

D. — Qui donne alors le droit de les violer?

R. — L'intérêt général qui ne reconnaît qu'une loi unique et inviolable.

Salus populi suprema lex esto

D. — Toutes les lois doivent-elles se taire devant celle-ci?

R. — Oui, que des armées turques marchent à Vienne, le législateur, pour les affamer, peut violer un moment le droit de propriété, faucher la récolte de ses compatriotes, et brûler leurs greniers, s'ils sont près de l'ennemi.

D. — Les lois sont-elles si sacrées, qu'on ne puisse jamais les réformer?

R. — On le doit, lorsqu'elles sont contraires au bonheur du plus grand nombre.

D. — Mais toute proposition de réforme n'est-elle pas souvent regardée, dans un citoyen, comme une témérité punissable?

R. — J'en conviens. Cependant, si l'homme doit la vérité à l'homme; si la connaissance de la vérité est toujours utile; si tout intéressé a droit de proposer ce qu'il croit devoir être avantageux à sa compagnie; tout citoyen, par la même raison, a le droit de proposer à sa nation ce qu'il croit pouvoir contribuer à la félicité générale.

D. — Cependant il est des pays où l'on proscrit la liberté de la presse, et jusqu'à celle de penser.

R. — Oui; parce qu'on imagine pouvoir plus facilement voler l'aveugle que le clairvoyant, et duper un peuple idiot, qu'un peuple éclairé. Dans toute grande nation, il est toujours des intéressés à la misère publique. Ceux-là seuls nient au citoyen le droit d'avertir ses compatriotes des malheurs auxquels souvent une mauvaise loi les expose.

D. — Pourquoi n'est-il point de méchant de cette espèce dans les sociétés encore petites et naissantes? Pourquoi les lois y sont-elles presque toujours justes et sages?

R. — C'est que les lois s'y font du consentement et par conséquent pour l'utilité de tous. C'est que les citoyens encore peu nombreux ne peuvent y former des associations particulières contre l'association générale, ni détacher encore leur intérêt de l'intérêt public.

D. — Pourquoi les lois sont-elles alors si religieusement observées?

R. — C'est qu'alors nul citoyen n'est plus fort que les lois;



HELVÉTIUS
D'après le portrait de Drouais

c'est que son bonheur est attaché à leur observation et son malheur à leur infraction.

D. — Entre les diverses lois n'en est-il point auxquelles on donne le nom de lois naturelles?

R. — Ce sont celles, comme je l'ai déjà dit, qui concernent la propriété; qu'on trouve établies chez presque toutes les nations et les sociétés policées, parce que les sociétés ne peuvent se former qu'à l'aide de ces lois.

D. — Est-il encore d'autres lois?

R. — Oui; il en est de variables, et ces lois sont de deux espèces. Les unes variables par leur nature; telles sont celles qui regardent le commerce, la discipline militaire, les impôts, etc. Elles peuvent et doivent se changer selon les temps et les circonstances. Les autres, immuables de leur nature, sont variables, parce qu'elles ne sont point encore portées à leur perfection. Dans ce nombre je citerai les lois civiles et criminelles; celles qui regardent l'administration des finances, le partage des biens, les testaments, les mariages, etc.

D. — L'imperfection de ces lois est-elle uniquement l'effet de la paresse et de l'indifférence des législateurs?

R.— D'autres causes y concourent; tel est le fanatisme, la superstition et la conquête.

D. — Si les lois établies par l'une de ces causes sont favorables aux fripons, que s'ensuit-il?

R. — Qu'elles sont protégées par ces mêmes fripons.

D. — Les vertueux, par la raison contraire, ne doivent-ils pas en désirer l'abolition?

R. — Oui; mais les vertueux sont en petit nombre; ils ne sont pas toujours les plus puissants. Les mauvaises lois en conséquence ne sont point abolies et peuvent rarement l'être.

D. — Pourquoi?

R. — C'est qu'il faut du génie pour substituer de bonnes lois à de mauvaises, et qu'il faut ensuite du courage pour les faire recevoir. Or, dans presque tous les pays les grands n'ont ni le génie nécessaire pour faire de bonnes lois, ni le courage suffisant pour les établir et braver le cri des mal intentionnés. Si l'homme aime à régir les autres hommes, c'est toujours avec le moins de peine et de soin possible.

D. — En supposant dans un prince le désir de perfectionner la science des lois, que doit-il faire?

R. — Encourager les hommes de génie à l'étude de cette science, et les charger d'en résoudre les divers problèmes.

D. — Qu'arriverait-il alors?

R. — Que les lois variables encore imparfaites cesseraient de l'être et deviendraient invariables et sacrées.

D. — Pourquoi sacrées?

R. — C'est que d'excellentes lois, nécessairement l'œuvre de l'expérience et d'une raison éclairée, sont censées révélées par le ciel lui-même; c'est que l'observation de telles lois peut être regardée comme le culte le plus agréable à la divinité, comme la seule vraie religion : religion que nulle puissance et Dieu lui-même ne peut abolir, parce que le mal répugne à la nature.

D. — Les rois à cet égard n'ont-ils pas été quelquefois plus puissants que les dieux?

R. — Parmi les princes, il en est sans doute qui, violant les droits les plus saints de la propriété, ont attenté aux biens, à la vie, à la liberté de leurs sujets. Ils reçurent du ciel la puissance et non le droit de nuire. Ce droit ne fut conféré à personne. Peut-on croire qu'à l'exemple des esprits infernaux, les princes soient condamnés à tourmenter leurs sujets? Quelle affreuse idée de la souveraineté! Faut-il accoutumer les peuples à ne voir qu'un ennemi dans leur monarque, et dans le sceptre que le pouvoir de nuire?

On sent par cette esquisse le degré de perfection auquel un tel catéchisme pourrait porter l'éducation du citoyen; combien il éclairerait les sujets et le monarque sur leurs devoirs respectifs, et quelles idées saines enfin il leur donnerait de la morale.

Réduit-on au simple fait de la sensibilité physique le principe fondamental de la science des mœurs, cette science devient à portée des hommes de tout âge et de tout esprit. Tous peuvent en avoir la même idée.

Du moment où l'on regarde cette sensibilité physique comme le premier principe de la morale, ses maximes cessent d'être contradictoires; ses axiomes enchaînés les uns aux autres supportent la démonstration la plus rigoureuse ; ses principes enfin, dégagés des ténèbres d'une philosophie

spéculative, sont clairs et d'autant plus généralement adoptés, qu'ils découvrent plus sensiblement aux citoyens l'intérêt qu'ils ont d'être vertueux.

Quiconque s'est élevé à ce premier principe voit, si je l'ose dire, du premier coup d'œil tous les défauts d'une législation : il sait si la digue opposée par les lois aux passions contraires au bien public est assez forte pour en soutenir l'effort; si la loi punit et récompense dans cette juste proportion qui doit nécessiter les hommes à la vertu. Il n'aperçoit enfin dans cet axiome tant vanté de la morale actuelle :

Ne fais pas à autrui ce que tu ne voudrais pas qui te fût fait,

qu'une maxime secondaire, domestique, et toujours insuffisante pour éclairer les citoyens sur ce qu'ils doivent à leur patrie. Il substitue bientôt à cet axiome celui qui déclare

Le bien public, la suprême loi,

axiome qui, renfermant d'une manière plus générale et plus nette tout ce que le premier a d'utile, est applicable à toutes les positions différentes où peut se trouver un citoyen, et convient également au bourgeois, au juge, au ministre, etc. C'est, si je l'ose dire, de la hauteur d'un tel principe, que descendant jusqu'aux conventions locales qui forment le droit coutumier de chaque peuple, chacun s'instruirait plus particulièrement de l'espèce de ses engagements, de la sagesse ou de la folie des usages, des lois, des coutumes de son pays, et pourrait en porter un jugement d'autant plus sain, qu'il aurait plus habituellement présents à l'esprit les grands principes, à la balance desquels on pèse la sagesse et l'équité même des lois.

On peut donc donner à la jeunesse des idées nettes et saines de la morale ; à l'aide d'un catéchisme de probité on peut donc porter cette partie de l'éducation au plus haut degré de perfection.

(*De l'Homme*, X, VII.)

Le Clergé et l'éducation morale

L'intérêt du clergé, comme celui de tous les corps, change selon les lieux, les temps et les circonstances. Toute morale dont les principes sont fixes ne sera donc jamais adoptée du sacerdoce. Il en veut une dont les préceptes obscurs, contradictoires et par conséquent variables, se prêtent à toutes les positions diverses dans lesquelles il peut se trouver.

Il faut au prêtre une morale arbitraire qui lui permette de légitimer aujourd'hui l'action qu'il déclarera demain abominable.

Malheur aux nations qui lui confient l'éducation de leurs citoyens! Il ne leur donnera que de fausses idées de la justice ; et mieux vaudrait ne leur en donner aucune. Quiconque est sans préjugés est d'autant plus près de la vraie connaissance, et d'autant plus susceptible de bonnes instructions. Mais où trouver de telles instructions? Dans l'histoire de l'homme, dans celle des nations, de leurs lois, et des motifs qui les ont fait établir. Or, ce n'est pas dans de pareilles sources que le clergé permet de puiser les principes de la justice. Son intérêt le lui défend. Il sent qu'éclairés par cette étude, les peuples mesureraient l'estime ou le mépris dû aux diverses actions sur l'échelle de l'utilité générale. Et quel respect alors auraient-ils pour les bonzes, les bramines et leur prétendue sainteté? Que fait au public leurs macérations, leur haire, leur aveugle obéissance? Toutes ces vertus monacales ne contribuent en rien au bonheur national. Il n'en est pas de même des vertus d'un citoyen, c'est-à-dire, de la générosité, de la vérité, de la justice, de la fidélité à l'amitié, à sa parole, aux engagements pris avec la société dans laquelle on vit. De telles vertus sont vraiment utiles. Aussi nulle ressemblance entre un saint et un citoyen vertueux.

Le clergé, pour qu'on le croie utile, prétendrait-il que c'est à ses prières, que c'est aux effets de la grâce que les hommes doivent leur probité? L'expérience prouve que la probité de l'homme est l'œuvre de son éducation; que le peuple est ce que le fait la sagesse de ses lois; que

l'Italie moderne a plus de foi et moins de vertus que l'ancienne, et qu'enfin, c'est toujours au vice de l'administration qu'on doit rapporter les vices des particuliers.

Un gouvernement cesse-t-il d'être économe, s'endette-t-il, fait-il de mauvaises affaires? comme le prodigue, commence-t-il par être dupe, il finit par être fripon. Les grands, en qualité de forts, s'y croient-ils tout permis, sont-ils sans justice et sans parole? sous ce gouvernement, les peuples sont sans mœurs. Ils s'accoutument bientôt à compter la force pour tout, et la justice pour rien.

C'est à l'aide d'un catéchisme moral, c'est en y rappelant à la mémoire des hommes, et les motifs de leur réunion en société, et leurs conventions simples et primitives, qu'on pourrait leur donner des idées nettes de l'équité. Mais plus ce catéchisme serait clair, plus la publication en serait défendue. Ce catéchisme supposerait, pour instituteurs de la jeunesse, des hommes instruits dans la connaissance du droit naturel, du droit des gens, et des principales lois de chaque empire. Or, de tels hommes transporteraient bientôt à la puissance temporelle la vénération conçue pour la spirituelle. Les prêtres s'opposeront donc toujours à la publication d'un tel ouvrage; et leurs criminelles oppositions trouveront encore des approbateurs. L'ambition sacerdotale se permet tout : elle calomnie, elle persécute, elle aveugle les hommes, et paraît toujours juste aux yeux de ses partisans.

Reproche-t-on au moine son intolérance et sa cruauté, il répond que son état l'exige, qu'il fait son métier. Est-il donc des professions où l'on ait le droit de faire le mal public? S'il en est, il faut les abolir. Tout homme n'est-il pas citoyen avant d'être citoyen de telle profession? S'il en était une qui pût excuser le crime, à quel titre eût-on puni Cartouche? Il était chef d'une bande de brigands. Il volait, il faisait son métier.

Le clergé n'a donc pas le droit, mais le pouvoir de s'opposer à la perfection de la partie morale de l'éducation.

Déjà les prêtres redoutent un changement prochain dans l'instruction publique. Mais leur crainte est panique. Qu'on est loin encore d'adopter un bon plan d'éducation! les hommes seront encore longtemps stupides. Que l'Église catholique se rassure donc, et croie qu'en un siècle aussi superstitieux, ses ministres conserveront toujours assez

de puissance pour s'opposer efficacement à toute réforme utile.

La nécessité seule peut triompher de leurs intrigues, pour opérer un changement désirable, mais inexécutable sans la faveur, la protection et le concours des gouvernements.

(*De l'Homme*, X, VIII.)

Le Gouvernement et l'éducation morale

Une mauvaise forme de gouvernement est celle où les intérêts des citoyens sont divisés et contraires, où la loi ne les force point également de concourir au bien général. Il est donc peu de bons gouvernements. Dans les mauvais, quelles sont les actions auxquelles on donne le nom de vertueuses? Serait-ce aux actions conformes à l'intérêt du plus grand nombre? Ces actions y sont souvent déclarées criminelles par les édits des puissants et les mœurs du siècle. Or, quels préceptes honnêtes en ces pays donner aux citoyens, et quel moyen de les graver profondément dans leur mémoire?

Je l'ai déjà dit, l'homme reçoit deux éducations :

Celle de l'enfance; elle est donnée par les maîtres;

Celle de l'adolescence; elle est donnée par la forme du gouvernement où l'on vit, et les mœurs de sa nation.

Les préceptes de ces deux parties de l'éducation sont-ils contradictoires, ceux de la première sont nuls.

Ai-je, dès l'enfance, inspiré à mon fils l'amour de la patrie; l'ai-je forcé d'attacher son bonheur à la pratique des actions vertueuses, c'est-à-dire, à des actions utiles au plus grand nombre : si ce fils, à sa première entrée dans le monde, voit les patriotes languir dans le mépris, la misère et l'oppression; s'il apprend que, haïs des grands et des riches, les hommes vertueux, tarés à la ville, sont encore bannis de la cour, c'est-à-dire, de la source des grâces, des honneurs et des richesses (qui, sans contredit, sont des biens réels), il y a cent à parier contre un que mon fils ne verra dans moi qu'un radoteur absurde, qu'un fanatique austère, qu'il méprisera ma personne, que son mépris pour moi réfléchira sur mes maximes, et qu'il s'aban-

donnera à tous les vices que favorisent la forme du gouvernement et les mœurs de ses compatriotes.

Qu'au contraire, les préceptes donnés à son enfance lui soient rappelés dans son adolescence, et qu'à son entrée dans le monde un jeune homme y voie les maximes de ses maîtres honorées de l'approbation publique : plein de respect pour ces maximes, elles deviendront la règle de sa conduite : il sera vertueux.

Mais dans un empire tel que celui de la Turquie, que l'on ne se flatte point de former de pareils hommes. Toujours en crainte, toujours exposé à la violence, est-ce dans cet état d'inquiétude qu'un citoyen peut aimer la vertu et la patrie ? Son souhait, c'est de pouvoir repousser la force par la force. Veut-il assurer son bonheur, peu lui importe d'être juste, il lui suffit d'être fort. Or, dans un gouvernement arbitraire, quel est le fort ? Celui qui plaît aux despotes et aux sous-despotes. Leur faveur est une puissance. Pour l'obtenir, rien ne coûte. L'acquiert-on par la bassesse, le mensonge et l'injustice ? on est bas, menteur et injuste. L'homme franc et loyal, déplacé dans un tel gouvernement, y serait empalé avant la fin de l'année. S'il n'est point d'homme qui ne redoute la douleur et la mort, tout scélérat peut toujours en ce pays justifier la conduite la plus infâme.

« Des besoins mutuels, dira-t-il, ont forcé les hommes à se réunir en société. S'ils ont fondé des villes, c'est qu'ils ont trouvé plus d'avantages à se rassembler qu'à s'isoler. Le désir du bonheur a donc été le seul principe de leur union. Or, ce même motif, ajoutera-t-il, doit forcer de se livrer au vice, lorsque, par la forme du gouvernement, les richesses, les honneurs, et la félicité en sont les récompenses. »

Quelque insensible qu'on soit à l'amour des richesses et des grandeurs, il faut, dans tout pays où la loi impuissante ne peut efficacement protéger le faible contre le fort, où l'on ne voit que des oppresseurs et des opprimés, des bourreaux et des pendus, que l'on recherche les richesses et les places, sinon comme un moyen de faire des injustices, au moins comme un moyen de se soustraire à l'oppression.

Mais il est des gouvernements arbitraires où l'on prodigue encore des éloges à la modération des sages et des

héros anciens, où l'on vante leur désintéressement, l'élévation et la magnanimité de leur âme. Soit; mais ces vertus y sont passées de mode : la louange des hommes magnanimes est dans la bouche de tous, et dans le cœur d'aucun. Personne n'est dans sa conduite la dupe de pareils éloges.

J'ai vu des admirateurs des temps héroïques vouloir rappeler dans leur pays les institutions des anciens : vains efforts. La forme des gouvernements et des religions s'y oppose. Il est des siècles où toute réforme dans l'instruction publique doit être précédée de quelque réforme dans l'administration et le culte.

A quoi se réduisent, dans un gouvernement despotique, les conseils d'un père à son fils? A cette phrase effrayante : « Mon fils, sois bas, rampant, sans vertus, sans vices, sans « talents, sans caractère. Sois ce que la cour veut que tu « sois; et chaque instant de la vie, souviens-toi que tu es « esclave. »

Ce n'est point, en un tel pays, à des instituteurs courageusement vertueux, qu'un père confiera l'éducation de ses enfants. Il ne tarderait pas à s'en repentir. Je veux qu'un Lacédémonien eût, du temps de Xercès, été nommé instituteur d'un seigneur persan. Que fût-il arrivé? Qu'élevé dans les principes du patriotisme et d'une frugalité austère, le jeune homme, odieux à ses compatriotes, eût, par sa probité mâle et courageuse, mis des obstacles à sa fortune. « O Grec trop durement vertueux! se fût alors écrié le père, qu'as-tu fait de mon fils? Tu l'as perdu. Je désirais en lui cette médiocrité d'esprit, ces vertus molles et flexibles, auxquelles on donne en Perse les noms de sagesse, d'esprit de conduite, d'usage du monde, etc. Ce sont de beaux noms, diras-tu, sous lesquels la Perse déguise les vices accrédités dans son gouvernement. Soit. Je voulais le bonheur et la fortune de mon fils : son indigence ou sa richesse, sa vie ou sa mort dépend du prince, tu le sais : il fallait donc en faire un courtisan adroit; et tu n'en as fait qu'un héros et un homme vertueux. »

Tel eût été le discours du père. Qu'y répondre? Quelle plus grande folie, eussent ajouté les prudents du pays, que de donner l'éducation honnête et magnanime à l'homme destiné, par la forme du gouvernement, à n'être qu'un courtisan vil et un scélérat obscur? Que servait de lui

inspirer l'amour de la vertu? Est-ce au milieu de la corruption qu'il pouvait la conserver?

Il s'ensuit donc qu'en tout gouvernement despotique, et qu'en tout pays où la vertu est odieuse au puissant, il est également inutile et fou de prétendre à la formation de citoyens honnêtes.

(*De l'Homme*, X, IX.)

Education et réformes sociales

Propose-t-on dans un gouvernement vicieux un bon plan d'éducation, se flatte-t-on de l'y faire recevoir, l'on se trompe. L'auteur d'un tel plan est trop borné dans ses vues pour pouvoir en rien attendre de grand. Les préceptes de cette éducation nouvelle sont-ils en contradiction avec les mœurs et le gouvernement, ils sont toujours réputés mauvais. En quels moments seraient-ils adoptés? Lorsqu'un peuple éprouve de grands malheurs, de grandes calamités, et qu'un concours heureux et singulier de circonstances fait sentir au prince la nécessité d'une réforme. Tant qu'elle n'est point sentie, on peut, si l'on veut, méditer les principes d'une bonne éducation. Leur découverte doit précéder leur établissement. D'ailleurs, plus l'on s'occupe d'une science, plus on y aperçoit de vérités nouvelles, plus on en simplifie les principes. Mais qu'on n'espère pas les faire adopter.

Quelques hommes illustres ont jeté de grandes lumières sur ce sujet, et l'éducation est toujours la même. Pourquoi? C'est qu'il suffit d'être éclairé pour concevoir un bon plan d'instruction, et qu'il faut être puissant pour l'établir. Qu'on ne s'étonne donc pas si dans ce genre les meilleurs ouvrages n'ont point encore opéré de changement sensible. Mais ces ouvrages doivent-ils en conséquence être regardés comme inutiles? Non . ils ont réellement avancé la science de l'éducation. Un mécanicien invente une machine nouvelle; en a-t-il calculé les effets et prouvé l'utilité, la science est perfectionnée. La machine n'est point faite, elle n'est encore d'aucun avantage au public, mais elle

est découverte. Il ne s'agit que de trouver le riche qui la fasse construire, et tôt au tard ce riche se trouve.

Qu'une idée si flatteuse encourage les philosophes à l'étude de la science de l'éducation. S'il est une recherche digne d'un citoyen vertueux, c'est celle des vérités, dont la connaissance peut être un jour si utile à l'humanité. Quel espoir consolant dans ses travaux que celui du bonheur et de la postérité ! Les découvertes des philosophes sont en ce genre autant de germes qui, déposés dans les bons esprits, n'attendent qu'un événement qui les féconde ; et tôt ou tard cet événement arrive.

L'univers moral est, aux yeux du stupide, dans un état constant de repos et d'immobilité. Il croit que tout a été, est et sera comme il est. Dans le passé et l'avenir, il ne voit jamais que le présent. Il n'en est pas ainsi de l'homme éclairé. Le monde moral lui présente le spectacle toujours varié d'une révolution perpétuelle. L'univers, toujours en mouvement, lui paraît forcé de se reproduire sans cesse sous des formes nouvelles, jusqu'à l'épuisement total de toutes les combinaisons, jusqu'à ce que tout ce qui peut être ait été, et que l'inimaginable ait existé.

Le philosophe aperçoit donc, dans un plus ou moins grand lointain, le moment où la puissance adoptera le plan d'instruction présenté par la sagesse. Qu'excité par cet espoir, le philosophe s'occupe d'avance à saper les préjugés qui s'opposent à l'exécution de ce plan.

Veut-on élever un magnifique monument, il faut, avant d'en jeter les fondements, faire choix de la place, abattre les masures qui la couvrent, en enlever les décombres. Tel est l'ouvrage de la philosophie. Qu'on ne l'accuse plus de rien édifier. C'est elle qui maintenant substitue une morale claire, saine et puisée dans les besoins mêmes de l'homme, à cette morale obscure, monacale et fanatique, fléau de l'univers présent et passé. C'est en effet aux philosophes qu'on doit cet unique et premier axiome de la morale :

Que le bonheur public soit la suprême loi.

Peu de gouvernements, sans doute, se conduisent par cette maxime ; mais en imputer la faute aux philosophes, c'est leur faire un crime de leur impuissance. L'architecte a-t-il donné le plan, le devis et la coupe du palais, il a rem-

pli sa tâche : c'est à l'Etat d'acheter le terrain et de fournir les fonds nécessaires à sa construction. Je sais qu'on la diffère longtemps, qu'on étaie longtemps les vieux palais, avant d'en élever un nouveau. Jusque là les plans sont inutiles : ils restent dans le portefeuille; mais on les y retrouve.

L'architecte de l'édifice moral, c'est le philosophe. Le plan est fait. Mais la plupart des religions et des gouvernements s'opposent à son exécution. Qu'on lève ces obstacles, qu'une stupidité religieuse ou tyrannique met aux progrès de la morale, c'est alors qu'on pourra se flatter de porter la science de l'éducation au degré de perfection dont elle est susceptible.

Sans entrer dans le plan détaillé d'une bonne éducation, j'ai du moins indiqué en ce genre les grandes masses à réformer. J'ai montré la dépendance réciproque qui se trouve entre la partie morale de l'éducation et la forme différente des gouvernements. J'ai prouvé enfin que la réforme de l'une ne peut s'opérer que par la réforme de l'autre.

Cette vérité clairement démontrée, l'on ne tentera plus l'impossible. Assuré que l'excellence de l'éducation est dépendante de l'excellence des lois, l'on n'entreprendra plus de concilier les inconciliables.

(*De l'Homme*, X, x.)

FIN

TABLE DES MATIÈRES

CHOIX DE TEXTES

TABLE DES GRAVURES

Imprimerie PIERRE LANDAIS, 16, passage des Petites-Ecuries, Paris

PRIX : 2 francs — Relié souple 2 fr. 75

LES GRANDS PHILOSOPHES

Français et Étrangers

PRIX : 2 francs — Relié souple 2 fr. 75

PARUS :

PLATON — DESCARTES — KANT — TARDE
LAMARCK — MONTESQUIEU — BERGSON — SOLOVIEV
BOUTROUX — CABANIS — LEIBNIZ — HELVÉTIUS

POUR PARAITRE PROCHAINEMENT :

Aristote — Durkheim — William James — Bacon — Spinoza

PRIX : 2 francs — RELIÉ : 2 fr. 75

ENCYCLOPÉDIE LITTÉRAIRE ILLUSTRÉE

(sous la direction de M. Ch. SIMOND)

PRIX : 2 francs — RELIÉ : 2 fr. 75

PARUS :

L'INDE — LA GRÈCE — LA NORVÈGE — LES POÈTES LATINS
LA PERSE — LE THÉATRE FRANÇAIS
LES PROSATEURS LATINS — LE ROMAN ALLEMAND
LES POÈTES ANGLAIS — LE THÉATRE ITALIEN

POUR PARAITRE PROCHAINEMENT :

La Littérature chrétienne — Le Roman français — La Hollande — La Russie
L'Espagne — Le Japon — La Chine

PRIX : 1 franc — RELIÉ : 1 fr. 50

BIBLIOTHÈQUE DES POETES

Français et Étrangers

(sous la direction de M. Alph. Séché)

PRIX : 1 franc — RELIÉ : 1 fr. 50

PARUS :

MUSSET — BYRON — RONSARD — BÉRANGER — André CHÉNIER
Henri HEINE — SCARRON — Hégésippe MOREAU — Edgard POE
Du BELLAY — BRIZEUX — GÉRARD DE NERVAL — Louis UHLAND
Charles D'ORLÉANS — Casimir DELAVIGNE — VOLTAIRE — LÉOPARDI
CORNEILLE — GŒTHE — MILLEVOYE — DESBORDES-VALMORE
LOPE DE VEGA — VILLON

POUR PARAITRE PROCHAINEMENT :

Baïf — Parny — Voiture — Young — Shelley

PRIX 1 fr. — HORS SERIES — RELIÉ : 1 fr 50

LES SONNETS D'AMOUR — LES PLUS JOLIS VERS DE L'ANNÉE 1907-1908-1909 (3 vol.)
LES POÈTES-MISÈRE — LES POÈTES SOCIAUX — LES POÈTES LIBERTINS
LES POÈTES PATRIOTIQUES — CHANSONS GAILLARDES — POÉSIES FUGITIVES
POÈTES DE LA RIPAILLE — POÈTES DE LA MORT — POÈTES HUMORISTES

PRIX : 1 franc — RELIÉ : 1 fr 50

LES PROSATEURS ILLUSTRES

Français et Étrangers

(sous la direction de M. Ch. SIMOND)

PRIX : 1 franc — RELIÉ : 1 fr. 50

PARUS :

J.-J. ROUSSEAU — STENDHAL — STERNE — EUGÈNE SUE
WALTER SCOTT — CRÉBILLON FILS — HOFFMANN — BRANTOME
Mme de GIRARDIN — SWIFT — MARIVAUX — Charles NODIER
MONTAIGNE — MACHIAVEL — PÉTRONE
PAUL-LOUIS COURIER — RABELAIS — CYRANO DE BERGERAC
SUETONE — MARAT — SAINT-SIMON
CAMILLE DESMOULINS — DIDEROT — BOCCACE

Fontenay-aux-Roses — Imp. L. Bellenand — 16-068

